

ЛЕХАИМ N 4 (204)

**АПРЕЛЬ
2009г.**

**НИСАН
5769**

Послания Любавичского Ребе

Здоровье тела, сознания и духа.

О хирургической операции и альтернативном лечении



Об удалении аппендицита

<...> Вы написали, что Вам посоветовали удалить аппендикс. Странно, почему так спешат с удалением? Врач настаивает на немедленной операции или же это просто предложение и в таком случае нет оснований торопиться?

О грыже межпозвоночного диска

<...> Вы пишете, что Ваш муж страдает от грыжи межпозвоночного диска. В последние годы врачи в Соединенных Штатах стараются избежать в подобных случаях хирургического вмешательства и используют другие методы лечения. Поскольку врачи в Эрец-Исраэль в постоянном контакте с американскими врачами, то наверняка в Ваших местах известны альтернативные методы лечения.

Об операции на ухе

<...> Вы пишете о здоровье Вашей жены и о том, что, по мнению врачей, необходима операция на ухе.

Насколько я понимаю, в результате операции должна повыситься подвижность ушной косточки. Если так, операцию должен сделать врач-специалист. Это сравнительно простая операция; кстати, она названа по имени врача, разработавшего ее, д-ра Розена. Может быть, эти сведения помогут Вам узнать об операции более подробно.

В любом случае, если больному нужна хирургическая операция, следует узнать мнение двух врачей, специализирующихся в данной области.

Да разрешит Б-г успешно Ваши трудности, так, чтобы Вас ждали добрые вести и в данном деле, и вообще, – а самое главное, в делах Торы и мицвот.

Об операциях на нижних конечностях

<...> Вы информируете меня о болезни ноги, а также о том, что врачи советуют Вам операцию (ниже прилагается мнение местного врача-специалиста: «Такая операция требует особой тщательности и крайней осторожности – как технической, так и методологической. Потому-то и пытаются использовать другие средства: перевязки и специальные бандажи, электропрогревание и пр.»).

Если угодно, попросите вашего лечащего врача подробно написать (на адрес д-ра Зелигсона), почему он рекомендует именно операцию. Получив эту информацию, мы еще раз все обсудим.

Поскольку всякое дело требует благословений Б-жьих – и более всего, когда необходимы дополнительные благословения, – Вам нужно, очевидно, еще усерднее изучать Тору и соблюдать мицвот; чем больших успехов Вы достигнете, тем больше поможет Вам Б-г в Вашем деле.

Об операции на десне

Относительно предложения полностью удалить Вам ткань десен – Б-же сохрани. Вообще-то это странное предложение. Ведь идея такой хирургической операции в том, что нарастет новая ткань – но нельзя полностью исключить того, что ткань не нарастет.

Тем не менее, если, по Вашим словам, Вы получили такое предложение от специалиста, Вам нужно пойти к другому специалисту и выслушать его мнение по этому вопросу.

Если есть сомнения, лучше вообще ничего не предпринимать.

Об операции на кисти руки

<...> Вы пишете, что некоторые врачи советуют Вашей дочери сделать операцию на кисти руки. Из Вашего письма неясно, один или несколько врачей высказали мнение о необходимости такой операции. Кроме того, непонятно – а это очень важно – принято ли решение об операции потому, что врачи не могут определить причину болезни (а именно такое впечатление производит то, о чем Вы пишете, поскольку были испробованы разные формы лечения), или же причина этой конкретной болезни известна, но методы ее лечения оказались безуспешными.

Наверняка Вы определитесь со всем сказанным и примете соответствующее решение.

<...> В хирургических вмешательствах такого рода главное – не сама операция (Вы пишете, что она сравнительно несложная); важно не задеть нервы и мышцы, участвующие в работе пальца или пальцев. Было бы также целесообразно узнать, в какой мере болезнь обусловлена психологически, то есть когда ее причины следует искать не в физиологии пальца и кисти, а в сознании и фантазиях. Вполне возможно, Вашей дочери кажется, что ее возвращение к работе связано с возобновлением боли.

В таком случае Вашей дочери хорошо бы поразмыслить о том, что Б-г направляет каждого по уготованной ему Б-жественной стезе и что Он «Целитель всякой плоти и Вершитель чудес». Более того, в стихе сказано (Дварим, 15:18): «и благословит тебя Г-сподь, Б-г твой, во всем, что ты будешь делать» – упор здесь сделан на всем, то есть даже на самом незначительном деле.

Если болезнь действительно носит преимущественно психологический характер, вполне возможно, что такие размышления умерят ее фантазии и соответствующие боли.

Да благослови Вас Б-г, чтобы Вас ждали хорошие вести.

О сердечной хирургии

<...> Вы излагаете мнение врачей насчет Вашего здоровья: некоторые из них советуют Вам сделать операцию на сердце. <...> До сих пор Вам удавалось откладывать ее; попытайтесь то же самое делать и в будущем. И дай Вам Б-г успехов. Очевидно, что решиться на такой шаг можно, только полагаясь на рекомендации врачей.

Что касается именно Вашей ситуации, по моим сведениям, очень известные кардиологи время от времени посещают Эрец-Исраэль. Позаботьтесь о том, чтобы в подходящий момент они провели совместную консультацию с израильскими кардиологами.

Целесообразно узнать, представится ли Вам такая возможность в ближайшем будущем. Если да, попросите Вашего приятеля-врача устроить для Вас консультацию и сообщите ему о ее результатах.

Дай Б-г, чтобы они дали полезный совет и Вы скорее выздоровели.

Об устранении геморроя

<...> Вы рассказываете о здоровье и спрашиваете, каково мое мнение относительно того, что сказал Вам врач. Что касается удаления геморроидального узла: если два специалиста в этой сфере заключили, что операция необходима, то нужно сделать ее. Дай Б-г, чтобы она прошла успешно.

О гистерэктомии

<...> Что касается второго вопроса (доктор предлагает сделать операцию на матке).

Необходимо выяснить, намерен ли врач делать гистерэктомию или же только удалить опухоль.

В первом случае (ведь врачи в Соединенных Штатах с готовностью делают такую операцию) нужно посоветоваться еще с двумя врачами. Если все трое считают, что гистерэктомию необходима, нужно последовать их совету.

Да дарует Б-г врачам мудрости и проникательности, чтобы принять правильное решение, и пусть Б-г пошлет свои «исцеляющие слова» и исцелит через правильное лечение и надлежащего врача.

О двойной грыже

<...> Вы пишете о том, что многие врачи советуют Вам избавиться хирургическим путем от двойной грыжи, которой Вы страдаете много лет. Я твердо уверен, что Вы должны сделать эту операцию: ведь Вам это посоветовали врачи, специализирующиеся в данной области. Однако операцию целесообразно делать по прошествии лета, не в эти жаркие дни...

Об операции по удалению камней из почек

<...> Вашей жене следовало бы проконсультироваться со специалистами, поскольку во многих подобных случаях люди не только долго живут, но и не прибегают к хирургическому вмешательству – все зависит от размера камней, их расположения и т. д.

Вы пишете, что когда Ваша жена соблюдает диету, то чувствует себя более или менее хорошо. Поэтому мне кажется, Вам нужно снова проконсультироваться с врачами.

О почечно-каменной болезни

Как известно, когда возникают проблемы с камнями в почках, прежде чем прибегнуть к хирургическому вмешательству, необходимо попытаться вымыть чужеродные объекты из почек, потребляя в большом количестве жидкости, особенно нужные в подобных случаях. Обычно в такие жидкости добавляют растительное масло. Принимают также горячие ванны. Целесообразно посоветоваться об этом с врачами. Поскольку Вы обо всем этом в письме ко мне не упомянули, то, видимо, к этим способам еще не прибегали. Интересно, почему?

Наверное, такую методику стоит попробовать; насколько я знаю, только потом переходят к извлечению чужеродных объектов из почек с помощью соответствующих инструментов.

<...> Из Вашего письма не совсем ясно, где располагается камень: иногда его можно раздробить специальными щипцами, чтобы он легче вышел. <...>Вряд ли стоит напоминать Вам, что существуют различные методы дробления камней в почках, механические и медикаментозные, но Вы не написали, какое лечение применялось в Вашем случае.

<...> Отвечаю на Ваш вопрос об операции по удалению камней из почек: следуйте совету врача, тем более что он Ваш друг.

...Но имело бы смысл в деликатной форме (чтобы не затронуть самолюбие врачей) спросить, не слышали ли они, какие методики используются в последнее время: не применяется ли вместо хирургического вмешательства неинвазивное вторжение в почку, когда камни дробят (что позволяет выводить их с мочой)?

<...> Насколько я знаю, в Бостоне есть известнейшие медицинские эксперты, а также медицинские центры, специализирующиеся в этой области. Не сомневаюсь, что Вы консультировались с ними, хотя и не упомянули имена конкретных специалистов.

<...> Вы писали мне о песке в почках.

По мнению ряда врачей, извлечение мелких камней из почек приводит к воспалительным процессам в организме, в результате чего песок образуется снова; если же их не трогать – не касаться и не сдвигать с места, – то, как считают те же врачи, дела значительно улучшатся. К тому же в этом случае высока вероятность того, что камни не будут беспокоить Вас.

Насчет всего этого Вам следовало бы проконсультироваться еще с одним специалистом. Если врачи не достигли согласия по поводу оптимального курса лечения, лучше не принимать никаких мер.

Да исцелит вас Б-г, «Врачеватель всякой плоти и Вершитель чудес», через правильное лечение и надлежащего врача.

Не сомневаюсь, Вам хорошо известно, что Вы должны ежедневно читать Хумаш, Теилим, Танью. Если Вы этого до сих пор не делали, приступите к этому сейчас.

<...> Как Вам известно, чтобы получить Б-жьи благословения, необходимо подготовить соответствующие «сосуды» <...>, обогащая религиозную жизнь. И тогда Ваше состояние обязательно улучшится.

О шишках

Я получил Ваше письмо и сразу ответил Вам, исходя из целого ряда известных похожих случаев, что целесообразно применить компрессы: они смягчают образования, подобные Вашим, а иногда те полностью исчезают.

Через некоторое время Вы увидите результаты и поймете, правильный ли метод лечения выбрали. Наверняка врач не будет возражать. Решение же Вы примете в соответствии с результатами этого курса лечения.

Об удалении родинок

Вы пишете о проблемах с родинками и о том, что доктор посоветовал удалить их.

Некоторые врачи, однако, считают, что, когда Вы удаляете родинку, она может снова вырасти и ситуация только ухудшится. Они полагают, что лучше ничего не предпринимать и оставить ее в покое – при условии, что Вы не будете касаться ее и случайно не сорвете. То, что родинки Вас не беспокоят, – очень хороший признак.

Так что посоветуйтесь еще с одним специалистом в этой области. Если все они выскажут разные мнения, лучше родинки не удалять.

ГОРЯЧЕЕ СЕРДЦЕ – НА ХОЛОДНУЮ ГОЛОВУ

Аиде Эацид

Недавно в Америке вышел очередной бестселлер о том, как человек выбирает свой жизненный путь и что надо делать, чтобы этот путь был максимально удачен. Автор, известный психолог, сообщает читателям сенсацию: оказывается, подавляющее большинство принимаемых нами решений диктуется не разумом и логикой, а инстинктом и привычкой. Предмет нашей общей гордости – статус «гомо сапиенс», «человека разумного», оказывается под угрозой.

Это предостережение особенно актуально в нынешние кризисные дни, когда многим людям приходится по-новому смотреть на свою жизнь и принимать решения, последствия которых будут сказываться еще многие годы. Впрочем, и без всякого кризиса каждый из нас вынужден принимать ежедневно сотни решений, делать тысячи выборов, порой даже не из двух, а из множества вариантов. К сожалению, далеко не каждый раз мы выбираем, повинаясь голосу разума. Гораздо более распространенной является так называемая «инерционная модель», когда человек действует под влиянием иррациональных факторов.

Способность к разумному выбору изначально присуща человеку, именно она отличает человека от животного. В этом согласны и богословы, и ученые. Проблема в том, что эта способность далеко не всегда проявляется.

Как ни парадоксально, способность действовать разумно чаще всего реализуется в ситуации максимальной опасности. Казалось бы, в такой ситуации от человека не стоит слишком многого ожидать, страх у него подавляет разум. Однако на самом деле происходит прямо противоположное: перед лицом конкретной угрозы человек максимально мобилизует ресурсы своего разума.

Недавно мир потрясла история с пассажирским самолетом, который из-за неисправности сел на воду возле Нью-Йорка. Анализ действий пилота показал, что в критический момент он работал как компьютер – с огромной скоростью принимал решения, которые каждый раз оказывались единственно правильными. В результате десятки пассажиров были спасены. Конечно, сказался опыт пилота, но он сам признался, что за всю свою долгую карьеру в профессии ни разу не сталкивался с такой угрозой.

Вывод здесь очевиден: человек способен действовать разумно даже в таких ситуациях, когда это очень трудно – будь то из-за недостатка времени для рассуждений, из-за критичности ситуации либо нервного напряжения. Остается только сожалеть, что этот Б-жий дар он использует далеко не всегда.

Одна из задач хасидизма как раз в том и состоит, чтобы помочь человеку в максимальной мере использовать свой разум. Еще основатель учения Хабад рабби Шнеур-Залман из Ляд в своем основном труде «Танья» писал: «По самой своей природе разум управляет сердцем». Этот тезис получил впоследствии название «альфа хасидизма»

– то есть краеугольный камень хасидского подхода к жизни. Хасидское учение исходит из того, что ум должен быть сильнее эмоций – только тогда человек может реализовать себя и свой потенциал в полной мере, выполнить все те задачи, которые на него возложил Б-г.

Многим людям эта рациональность может показаться неприемлемой. Русская литература традиционно воспевала эмоционального героя и осуждала человека рационального, примат разумности характеризовался как «бесчувственность». Однако это в корне неверный подход. Мозг может – и должен – быть холодным, но от этого он не меньше связан с душой. Ассоциировать душу и чувства («сердце») – крайне однобокий взгляд на человека. Душа – это то, что связывает нас с Б-гом. А Б-г, сотворив человека, единственному ему дал разум. Чувства есть и у животных – разум только у нас. «Горячее сердце» лучше иметь на холодную голову.

В определенных ситуациях «примат ума над сердцем» спасает человеку жизнь. Есть известная история, – кстати, основанная на фактах, – о реб Моше Майзельсе из Вильны. Он был послан первым Ребе в армию Наполеона с разведывательной миссией – как известно, Ребе поддерживал Россию против Франции.

Реб Моше использовал знание языков, чтобы стать переводчиком при штабе французской армии, и передал русским немало секретных сведений.

Однажды реб Моше удалось присутствовать на совете генералов, которые планировали сражение с русской армией. Вдруг дверь отворилась, в комнату вошел сам Наполеон. Увидев еврея, заглядывающего в секретные карты, император закричал: «Это царский шпион!» – и тут же приложил руку ему к сердцу, чтобы проверить, как оно бьется. Стоило реб Моше хоть немного дать волю чувствам, он был бы разоблачен и расстрелян.

«Тут мне на помощь пришла альфа хасидизма, – рассказывал впоследствии Моше Майзельс. – Мой мозг отдал команду сердцу, и оно послушно продолжило биться в прежнем темпе. Я объяснил императору, что являюсь переводчиком при штабе и ни в чем дурном не замешан. Наполеон поверил, что человеку, реагирующему так спокойно, действительно нечего скрывать, и отпустил меня».

Рациональность по-хасидски означает, что человек должен всегда правильно анализировать последствия своих поступков, ничего не пускать «на самотек». К сожалению, нынешняя потребительская цивилизация основана на противоположном принципе: человек старается получить максимальное количество удовольствий, не заботясь о возможных негативных последствиях. Отсюда многие беды сегодняшнего мира: загрязнение окружающей среды, СПИД, да и нынешний кризис, выбраться из которого мы сможем, только если в полной мере используем свою рациональность.

ЧЕТЫРЕ ШАГА К СВОБОДЕ

Nei ií Áææíáíí

Возможно, вам приходилось слышать, что на языке эскимосов (или, правильнее, инуитов) существует сто названий слова «снег». Эта городская легенда основана на вере, что язык народа отражает его уникальный опыт и культуру. Поскольку эскимосы живут преимущественно в заснеженной местности, то они придумали множество слов, в которых отражены самые разные свойства и состояния снега.



Песах в России. Макс Убер

Однако вовсе не миф, что в Торе записано множество имен Б-га – не семь, не десять, а целых семьдесят. И если мы не имеем того или иного опыта, то не прочувствуем и его нюансов, а то и просто не обратим на них внимания. Случайное, поверхностное упование на волю Б-жью не требует от нас употребления многочисленных имен Б-га. Но те, кого мы любим, о ком заботимся, побуждают нас придумывать для них имена и прозвища, которые мы употребляем в самых разных случаях и обстоятельствах. Близостью с Б-гом определяются различные аспекты опыта – отсюда множественность имен, которые Тора использует при описании тех или иных Б-жественных проявлений.

(Впрочем, Зоар объясняет: у Б-жественной Сущности нет имени и к Ней никоим образом нельзя адресоваться. Однако Б-жественное Откровение проявляется в многообразных формах.)

То же самое относится к слову «свобода». Если мыслить поверхностно, то свобода – не что иное, как «быть свободным». Но если мы хотим чувствовать себя по-настоящему свободными – быть свободными в полном смысле этого слова, то должны понять, что свобода имеет разные имена, отражающие различные аспекты соответствующего опыта.

«Свобода» – в этом слове сразу слышится прогресс, достигнутый современным западным миром. Но что на самом деле означает «свобода»? И действительно ли мы

свободны? Даже не имея внешних врагов, мы порабощены своими желаниями и страстями, страхами и запретами – нашими внутренними, психологическими врагами. Что уж говорить о запросах и требованиях, навязываемых нам работой, материальной ответственностью, отвратительными боссами и всеми теми, от кого мы зависим! А потребительский бум, который разъедает нашу психику? Разве все эти гнетущие моменты изнуряют нас не меньше, чем противник с оружием в руках? Так возможно ли обрести истинную свободу?

Чтобы иметь опыт настоящей свободы, нужно отнестись к ней очень серьезно. Когда свобода становится неотъемлемой частью нашего внутреннего «я», мы начинаем понимать: у нее больше чем одно имя, больше чем одно проявление.

Тора говорит нам (а именно в Торе Б-жественное становится нашим сокровенным), что слово «свобода» имеет четыре различных измерения.

Когда Б-г повелел Моше освободить еврейский народ из египетского рабства, Он использовал четыре различные формулы для слова «избавление» (соответствующие четырем бокалам вина, выпиваемым на пасхальный седер): «Выведу Я вас из-под ига египтян, и избавлю вас от служения им, и спасу вас мощью великой и страшными карами, и возьму Я вас народом Себе, и буду вам Всесильным...» (Шмот, 6:6-7).

Эти четыре «формулы» «свободы» отражают четыре этапа освобождения из плена:

1. Конец двухсотдесятилетнего рабства: «выведу Я вас из-под ига египтян».
2. Прекращение всех видов тяжелого труда за шесть месяцев до ухода евреев из Египта: «избавлю вас от служения им».
3. Собственно Исход из Египта и уничтожение врагов-египтян: «спасу вас мощью великой и страшными карами».
4. Еврейский народ становится наконец свободным; он облечен высокой миссией – служением Единому Б-гу: «возьму Я вас народом Себе, и буду вам Всесильным».

Все события в Торе, и прежде всего Исход из Египта, являются для нас духовно-психологической моделью тех или иных жизненных решений.

Освобождение от египетского рабства – это преодоление земных рамок. Ведь Мицраим можно назвать теми путями, которые лежат в основе всех довлеющих над нами запретов и ограничений: физических, эмоциональных, духовных. Освобождение из Мицраима дает силы обрести личную и коллективную свободу, вырваться из оков, будь то нездоровые отношения, состояние отчаяния и любые иные обстоятельства, препятствующие нашим целям.

Но, чтобы это произошло, необходимо различать этапы избавления – только тогда можно почувствовать сам процесс и сосредоточиться на нем.

Итак, с Б-жьей помощью надо сделать четыре шага.

1. «Выведу Я вас из-под ига египтян». Прежде всего нужно уйти с «линии огня». Пока мы остаемся в унижительной ситуации, пока нас угнетают, невозможно начать путь к свободе. И хотя это лишь первый шаг, он является решающим: если мы не «остановим кровотечение», не сможем начать и лечение.

Часто этот шаг наиболее труден, поскольку после долгих лет страданий люди сдаются и привыкают к гнету настолько, что он становится частью их повседневной жизни: трудно становится распознать «врага» – да и просто признать, что «враг» существует, – трудно отличить врага от друга.

2. «Избавлю вас от служения им». Выбравшись из губительной ситуации, нужно также освободиться из тисков угнетающей нас силы. Даже избавившись от тяжелого труда, еврейский народ продолжал оставаться в Египте; его удерживали века геноцида и пребывания в развращенном обществе. Необходимо сломать психологическую зависимость от долгого пребывания в рабском состоянии.

3. «Спасу вас мощью великой и страшными карами». Мы вырываемся за пределы «темницы» – но враг лишь притаился. На этом этапе нам нужна «мощь великая», которая обеспечит нашу безопасность. А «страшные кары» устроят врага, не позволят ему вернуться. Ведь даже после Исхода евреев Египет оставался сверхдержавой и, конечно, стал преследовать евреев, пока не был окончательно побежден у Красного моря.

4. «Возьму Я вас народом Себе, и буду вам Всесильным». На первых трех этапах мы освободились от врага. Но мы не свободны до тех пор, пока не поймем, кто мы есть. Свобода – это не только отсутствие рабства, бегство от прошлого и всего «негативного». Истинная свобода – это верность человека самому себе, своей сущности, внутреннему призванию и духовному назначению.

Даже когда враг побежден, мы не хотим, чтобы наша жизнь определялась духом негативизма, пусть даже по отношению к врагу (знаете, что-то вроде антиантисемитизма...). Мы хотим строить свою жизнь так, чтобы бороться за нечто возвышенное – а не против чего бы то ни было. Мы хотим такой жизни, в которой не было бы места порабощению, эксплуатации и притеснению.

Все жизненные проблемы начинаются тогда, когда мы позволяем себе быть порабощенными условностями человеческого поведения. Когда мы поклоняемся деньгам, власти, «нужным» связям, социальному статусу, то тем самым навязываем себе «господина», отнимающего у нас свободу и в конечном счете лишаящего нас внутреннего достоинства.

Настоящая свобода не подвержена человеческим схемам: необходимо открыть свое Б-жественное призвание и служить ему всем своим существом. Только тогда мы можем назвать себя свободными мужчинами и женщинами.

* * *

Мысль Торы не останавливается на описании четырех этапов избавления. Некоторые комментаторы объясняют, что пятый бокал вина на седере – «для пророка Элиягу» – соответствует пятому обещанию Б-га: «И приведу вас в страну» (Шмот, 6:8).

Вот настойчивыми усилиями мы добились того, что избавились от «мицраим» – оков, соответствующих четырем уровням души (биологический – «нефеш»,

эмоциональный – «руах», интеллектуальный – «нешама», трансцендентный – «хайя»). И тогда возникает пятый уровень – восхождение к самой сущности человеческой личности (единение, «йехида»), что соответствует Б-жественному «приведу вас в страну». Этот момент совпадает с приходом Машиаха, который приносит окончательное избавление, возвещенное пророком Элияу.

Пятого уровня невозможно достичь своими усилиями. Он открывается только после того, как мы прошли предыдущие четыре этапа.

ПОЧЕМУ ИМЕННО «ПЕСАХ»?

Àäëí Øòäéíçäëíü

И Тора, и еврейский народ дают много различных названий празднику Исхода. Песах, Праздник весны, Праздник мацот, Время нашего Освобождения... Песах – самое известное и наиболее часто применяемое из них. Пожалуй, это название и самое удивительное, хотя в Пятикнижии недвусмысленно объяснено его значение, напоминающее нам о том, что Б-г «миновал (ивр. “пасах”) дома сынов Израиля в Египте, когда Он поразил египтян, а наши дома спас» (Шмот, 12:26, 27). Ведь на первый взгляд оно относится лишь к определенному историческому событию, происшедшему в конкретном географическом регионе и, стало быть, не имеющему столь универсальной и непреходящей ценности. Порой кажется, будто со временем подлинный смысл этого названия (с экзистенциальной точки зрения) был нами утрачен.



Вопрос о названии, конечно, вторичен по отношению к вопросу о смысле. Смысл праздника непременно – явно или тайно – связан с его названием. Вот тут-то и возникает главная проблема: в чем действительно состоит смысл праздника, каково его значение для всех последующих поколений? Ведь разница между событием – пусть даже выдающимся историческим событием – и отмечаемым ежегодно праздником коренится именно в этом! Событие важно лишь в определенный момент времени, а именно – тогда, когда оно происходит. Будет ли оно столь же значимым для всех последующих поколений? Это напрямую зависит от того, какое влияние оно оказывает на потомков. С праздником дело обстоит иначе, он тем и важен, что его смысл и значение не теряют актуальности, а возрождаются каждый раз, когда его отмечают, даже по прошествии многих лет, и если потом оказывается, что последствия связанных с ним событий отличаются от того, чего мы могли бы ожидать в момент их свершения. Это объясняет, почему столько дат и юбилеев, учрежденных официальными или правительственными органами, так и не стали праздниками. Однажды происшедшее событие стирается из памяти, а «красный день календаря», установленный в качестве памятной даты, в лучшем случае может стать выходным днем, сопровождающимся всенародным гулянием, но не праздником в полном смысле слова. Официально запланированное торжество, озаменованное каким-то некогда случившимся радостным событием, связано с

внешними организационными приготовлениями; праздник же должен вызывать у нас подлинное переживание.

* * *

Праздник Исхода из Египта весьма многогранен. Отнюдь не потому, что можно по-разному интерпретировать различные его элементы. Дело скорее в том, что самих этих элементов великое множество. Однако наиболее глубокий смысл этого праздника связан с основным его названием – Песах. Во время завершающей казни, поражения первенцев, Всевышний «миновал дома сынов Израиля в Египте»; это событие, ставшее апогеем и логическим завершением египетских казней, особо подчеркивает их направленность. Ведь помимо заключенного в нем чуда, это событие отражает еще один аспект – отличие между Израилем и Египтом. В исторической перспективе именно этот тезис получил свое развитие и стал фундаментальным – обособление народа Израиля от всего остального мира.

Исход из Египта – это не только обретение свободы, но и рождение народа Израиля. Однако в той же мере Исход положил начало и некоему качественному изменению. Именно тогда еврейский народ обрел не только свои наиболее характерные черты, но и доминирующий признак, определяемый Торой так: «...народ этот отдельно живет и между народами не числится» (Бемидбар, 23:9).

Первые идеологи антисемитизма (вспомните, к примеру, античного Апиона) по-своему определили этот феномен, связав его с чувством вражды и нетерпимости, которое евреи вызывают у всех других народов. Их преемники до сих пор придерживаются подобной интерпретации, совершенно искажая внутренний смысл самого явления. Не случайно они рассматривают Исход как событие, положившее начало вечной изоляции Израиля, навсегда придавшее ему статус «народа-отщепенца».

Безусловно, исключительность – доминирующий признак народа Израиля – не вызывает ненависти у всех без исключения не евреев, но несомненно то, что она лежит в основе отчуждения и предвзятости, последствия которых еврейский народ испытывает на протяжении всей своей истории. Это относится как к диаспоре, так и к той части еврейского народа, что живет на своей земле, в своей стране, в своем государстве. Сам факт, что еще во времена Второго храма античные мыслители с осуждением писали о еврейской обособленности, очевидно доказывает: эта черта – отнюдь не характерный для современной диаспоры «механизм защиты», а наиболее значимый компонент духовного облика евреев.

Во всем мире, в каждом народе и языке есть разница между «мы» и «они». Но когда речь идет о евреях, это заметно гораздо больше.

* * *

С самых давних пор Израиль рассматривает себя не только как отдельную культурно-историческую общность, но и как особый народ, принципиально отличающийся от всех других. Это представление об избранности уникально прежде всего тем, что оно не имеет ничего общего с «чувством национального превосходства». Даже когда евреи, в силу определенных комплексов, теми или иными способами пытаются мимикрировать, подражая окружающим их народам (возможно, эта отрицательная сторона избранности – своего рода ответная реакция на чувство тотального отчуждения), то и тогда и они сами, и их окружение осознают эту уникальность и

исключительность. Именно сознание этого заставляет некоторых выходцев из нашего народа столь активно протестовать против своей «инакости» и вновь и вновь доказывать свою преданность и лояльность иным народам и культурам. Иногда это чувство сопровождается возгласами бессилия или негодования: «Почему все должно быть так?! Почему мы должны быть другими и отличаться от всех?!» Однако чем бы это чувство ни сопровождалось – гордостью или смирением, торжеством или обидой, – оно остается неизменным. Иными словами, постоянное ощущение собственной «непохожести» проявляется не только в обособленном существовании еврейского народа, это – интегральная часть его сознания.

Искреннее неприятие своей обособленности, которое – по свидетельству пророка Йехезкеля – является непрерывно действующей силой в народе Израиля («...Будем, как [другие] народы, как племена [других] стран...» [Йехезкель, 20:32]), – это отнюдь не всегда антирелигиозный мятеж, да и не бунт против заповедей Торы. Желание быть «такими, как все» легко уживается с ортодоксальным иудаизмом: заповедь назначить царя (не только во времена пророка Шмуэля, но и в контексте Пятикнижия) связана с естественным стремлением найти такую модель правления, которая была бы наиболее адекватна общепризнанным формам власти. Неоднократные попытки многих наших соплеменников ассимилироваться свидетельствуют прежде всего о желании избавиться от этого ощущения обособленности. «Немцев» или «французов Моисеева вероисповедания» можно было уличить именно в этом. Даже не стремясь к сознательному разрыву с иудаизмом, они тем не менее пытались настолько «реформировать» (или, скорее, деформировать!) его, чтобы по форме он не отличался от других религий, изгнать присущие ему «чуждость» и «странность», сгладить острые углы, втиснуть его в привычные их окружению рамки, дабы вера их отцов максимально соответствовала представлениям о религии, сложившимся у коренного населения. При этом не столь важно, какая именно идеология или религия доминировала.

Стремление многих евреев на протяжении последних столетий слиться с европейской культурой основано на идее формирования «новых ценностей» и на попытке найти новые модели самовыражения, чтобы их очевидное для всех отчуждение и обособленность прослеживались не так отчетливо.

То, что все эти попытки неизбежно заканчиваются либо отчуждением и обособленностью от... иудаизма, либо полной моральной деградацией и отступничеством, свидетельствует о несостоятельности подобного подхода. Для сохранения еврейства жизненно важны не только его отличительные внутренние качества, но и абсолютная уникальность форм, в которых они воплощены. По той же причине разобщение между народом Израиля и остальным человечеством – вовсе не обязательно проявляющееся в обоюдной вражде – неизбежно и, увы, необходимо. Евреи не могут походить на другие народы и при этом оставаться самими собой. Причем в этом контексте не столь важно, чего они хотят: соблюдать или нарушать заповеди. Ибо в любом случае – даже когда они пытаются сбросить с себя иго царства Небес – самым парадоксальным образом осуществляется древнее речение: «“Во всех путях твоих познавай Его...” (Мишлей, 3:6) – даже в час отступничества!»

Название праздника Песах напоминает нам о казни египетских первенцев, однако далеко выходит за рамки этого конкретного исторического эпизода. Б-г «миновал» евреев и поразил египтян: с этого момента разобщение Израиля с другими народами и противостояние им становится лейтмотивом мировой истории. То, что считается правильным и приемлемым для неевреев, не прощается евреям; важное и желательное в нееврейском мире лишено ценности и смысла для нашего народа.

Однако существует еще один аспект тех же отношений. Песах как праздник вновь и вновь подчеркивает идею вечного отчуждения евреев, идею их обособленности, но он же сплачивает детей нашего народа. Спасение «домов сынов Израиля» в момент египетских казней определило водораздел между ними и нееврейским миром, чтобы в Песах каждая еврейская семья смогла принимать живое участие в самом древнем ритуале из тех, которые дошли до наших дней. Все обычаи этого дня подчеркивают внутреннее единство еврейского народа и его противостояние всему миру. Не случайно было сказано про нашего праотца Авраама: «Он – с одной стороны, а весь мир – с другой».

МАЛОИЗВЕСТНЫЕ ОБЫЧАИ ПРАЗДНИКА ПЕСАХ

Аֲמִי עֵבֶר עֲבָרִי

Законы праздника Песах разнообразны и многочисленны, им посвящена почти шестая часть «Орах Хаим» – раздела Шульхан аруха, где обсуждаются законы праздников. В последние годы на русском языке издано много книг об этом празднике. Их задача состоит в том, чтобы евреи бывшего СССР воссоздали традицию, прерванную во многих семьях. Ныне каждый, кто пожелает, имеет возможность провести пасхальный седер и очистить свой дом от запрещенного в Песах квасного в полном соответствии с еврейским законодательством. Но гораздо реже рассказывают о весьма разнообразных обычаях, связанных с этим праздником. Одни из них когда-то распространились повсюду и были хорошо известны, других и раньше придерживались лишь небольшие общины, а порой – только отдельные семьи. К сожалению, в последних поколениях во многих домах традиция прервалась и далеко не все удостоились того, чтобы старшие передали им ее. В этой статье речь пойдет о малоизвестных обычаях. Некоторые из них возникли в сефардских общинах, а затем их переняли ашкеназы, с другими произошло прямо противоположное. Евреи, в чьих семьях цепь традиции не прерывалась, свято хранят эти обычаи по сей день. Приведем отдельные из них.



Седер. Вторая Цинциннатская агада.

Эта иллюстрация была также использована в Агаде Ван Гельдерна, принадлежавшей семье Генриха Гейне. 1716–1717 годы

В Талмуде несколько раз упоминается принцип, в соответствии с которым вещь, послужившую исполнению заповеди, подобает использовать при исполнении другой (Вавилонский Талмуд, Брахот, 39б, Шабат, 117б). Исходя из этого, рав Йеуда бен Калонимус (Германия, XII век) сохранял ветки растений, которые использовались в праздник Суккот для выполнения заповеди о лулаве, чтобы перед Песахом сжечь на них хамец. Подобная практика упоминается во многих трудах, посвященных ашкеназским обычаям.

В Йемене, напротив, было принято использовать лулавы, чтобы растапливать ими печи, в которых пекли мацу. А в наше время иракские евреи с той же целью используют ветки ивы, аравот, сохранившиеся после Ошана раба. А евреи Сирии, Марокко и Багдада совмещали оба обычая, используя эти растения и для сжигания квасного, и для приготовления мацы.

Среди ашкеназских общин распространен обычай облачать ведущего седер в специальную белую одежду – китл, среди сефардов он принят только у евреев Марокко. Есть много объяснений этого обычая, противоречащих друг другу. Самое простое из них состоит в том, что белый цвет символизирует чистоту и святость, напоминая о пророчестве: «Если будут грехи ваши [красны], как пурпур, – станут белыми, как снег; если будут красны, как багрянец, – станут [белыми], как шерсть» (Йешаяу, 1:18). Поэтому белое принято надевать на Рош а-Шана, в Йом Кипур, Песах и другие праздники

паломничества, а также во время свадьбы. Интересно, что во многих общинах этот обычай связывают с напоминанием о смерти, о саване, о бренности всего земного. Память об этом помогает человеку правильно оценивать приоритеты и формировать шкалу ценностей. По той же причине мы едим в эту ночь крутые яйца – пищу людей, соблюдающих траур. Эти традиционные признаки траура должны напомнить нам о разрушении Храма 9-го ава. Эта дата всегда совпадает с днем недели, когда отмечают первый день Песаха.

Вот что написано в книге рабби Ишай Гурвица «Шло а-Кадош»: «Вернувшись домой в пасхальный вечер из синагоги, все мы, равно как и наши жены, обязаны чувствовать и вести себя как великие и сильные мира сего. Следует поставить на стол золотую и серебряную посуду, надеть самую дорогую одежду – все, чем одарил нас Всевышний. Все это, – чтобы каждому видны были наши благополучие и радость, вызванные благосклонностью Всевышнего». Такой же обычай был принят в доме Любавичских Ребе, где в пасхальный седер на стол выставляли всю дорогую посуду, даже если ее не использовали во время еды.

О великом раввине Йеуде-Ливе бен Бецалеле из Праги, более известном как Маараль, рассказывают, что в его доме постоянно хранились оставленные в качестве залога золотые и серебряные приборы. В течение всего года он не пользовался ими, но в пасхальную ночь расставлял на отдельном столе, чтобы седер был более праздничным. Это должно было напоминать о драгоценных сосудах, взятых евреями у египтян во время Исхода: «И дам Я народу этому милость в глазах египтян, и будет, когда пойдете, не пойдете пустыни. А выпросит [каждая] женщина у соседки своей и у жилицы дома ее вещей серебряных и вещей золотых, и одежд, и вы возложите их на сыновей ваших и на дочерей ваших...» (Шмот, 3: 21-22).

В трактате Таанит (20б) Вавилонского Талмуда мы читаем об обычае рава Хуны, который, когда бы ни ел, открывал двери дома и говорил: «У кого есть нужда, пусть приходит и ест». Таким образом, открытые двери дома, где проводится пасхальный седер, символизируют приглашение. Об этом обычае нам напоминают слова Пасхальной агады: «Вот скудный хлеб, который ели наши предки в стране Египетской. Всякий, кто голоден, пусть войдет и ест, всякий, кто нуждается, пусть войдет и празднует Песах».

Рав Матитьяу Гаон (Вавилония, X век) писал, что обычай его предков – оставлять двери открытыми в течение всего седера, чтобы бедные евреи могли зайти и присоединиться к праздничной трапезе. Однако в его дни от этой практики отказались, поскольку бедным стали раздавать еду перед праздником, чтобы в праздничную ночь им не пришлось побираться.

В Йемене многие евреи также не запирали двери во время седера, но по другой причине – они верили, что Избавление наступит в Песах, и хотели в случае необходимости быстро выйти навстречу царю-Машиаху.

Евреи Ливии и острова Джерба вели себя совершенно иначе: первые два дня Песаха, а также в Новолетие «чужак не мог войти к ним в дом или пользоваться чем-то из их имущества». По мнению исследователей, этот обычай возник со времен альмохадов – мусульманских фанатиков, насильственно обращавших евреев в ислам – когда евреи могли праздновать седер лишь подпольно. Однако другие ученые полагают, что этот обычай служил напоминанием о пасхальном агнце, есть которого разрешалось только членам семьи. Как бы то ни было, в изданном в Ливии арабском переводе Агады соответствующий отрывок переведен так: «Всякий, кто голоден, пусть войдет и НЕ ест».

Согласно обычаю хасидов Хабада, входные двери открывают при прочтении отрывка из Агады «Излей гнев Свой...». Это символизирует уверенность в особой защите Всевышним евреев в эту ночь – «лейль шимурим» – «хранимую ночь». Во многих общинах отпирают входную дверь перед наполнением «Бокала пророка Элияу», чтобы впустить его в свой дом.

Во многих восточных общинах был распространен обычай: в определенный момент седера кто-то из его участников одевался так, будто только что покинул Египет. Другие члены семьи задавали ему стандартные вопросы, на которые он отвечал, что идет из Египта в Иерусалим.

У йеменских евреев отец семейства заворачивает в тряпицу несколько кусков мацы и закидывает их на плечо, как мешок. Присутствующие спрашивают его, зачем он это делает, и он отвечает: «Так поступали наши отцы, когда поспешно выходили из Египта».

У евреев Марокко в подобном «представлении» участвовали все члены семьи. Закончив читать Агаду, они клали на плечо палку со связкой обуви отца семейства и стремительно покидали дом, выкрикивая на ходу: «Так поступали наши предки в Египте».

Похожие обычаи были у евреев Кавказа, Ирака, Курдистана, Джербы и Сирии. Однако впервые этот обычай упоминается в Европе: в Польше – в XVI веке, а в Венгрии и Германии – еще в XII! В частности, в Пражской агаде 1526 года изображен человек с посохом и узлом, а рядом с ним – соответствующая цитата из книги Шмот. Не исключено, что это – изображение упомянутого обычая.

Во многих общинах Венгрии было принято, чтобы отец, преломив среднюю мацу, заворачивал афикоман в платок, клал его на плечо, вставал и произносил: «Идем, идем!»

Когда персидские евреи доходили до слов: «Вот скудный хлеб...», было принято, чтобы ведущий седер брал три мацы, завернутые в белую тряпицу, и под столом передавал их другому члену семьи. Тот проделывал то же самое – и так до тех пор, пока маца не побывает в руках каждого участника седера. Скорее всего, данный обычай преследовал цель не позволить детям уснуть во время длинной пасхальной церемонии.

В Марокко было принято трижды произносить перед началом седера фразу: «В спешке вышли мы из Египта». Глава семьи трижды обходил стол, слегка касаясь головы каждого участника пасхальным блюдом. При этом многие дети подпрыгивали, чтобы поддеть блюдо головой. Этот обычай возник в Испании в XIV веке. Первое упоминание о нем содержится в иллюстрированной Барселонской агаде (около 1350 года), где изображен отец, водрузивший пасхальное блюдо на голову одного из сыновей. А в Агаде, изданной в Испании в 1488 году, перед словами «Вот хлеб бедности» есть примечание: «Поднимают пасхальное блюдо и проносят над головами детей». Упоминает об этом обряде и рав Хаим-Йосеф-Давид Азулай (Хида), посетивший Тунис в 1774 году. По его словам, во время седера слуга взял пасхальное блюдо и трижды пронес его над головами всех участников. Подобные обычаи, существовавшие у евреев Марокко и Измира, соблюдаются по сей день некоторыми выходцами из Марокко, Туниса, Ливии и Джербы.

Каково происхождение этого обычая? В 1932 году исследователь рав Шем-Тов Гагуин спросил об этом у марокканских раввинов. Они ответили, что если пронести пасхальное блюдо над головой человека, то это защитит его от всякого вреда и принесет

множество различных благословений. Однако сам рав Гагуин считал, что изначально этот обряд должен был удивить детей и побудить их задавать вопросы о смысле происходящего.

В Талмуде сказано, что во время седера переворачивают стол, чтобы дети удивились происходящему и начали задавать вопросы (Вавилонский Талмуд, Псахим, 115б). А рав Моше Пизанти (Салоники, XVI век) писал, что во время чтения «Ма Ништана» следует «поднять пасхальное блюдо и поставить на голову одному из участников седера, чтобы остальные удивились и стали задавать вопросы». Видимо, «перевернутый стол» Талмуда превратился в пасхальное блюдо на голове.

Рав Цидкия бен Авраам (Италия, около 1250 года) писал в книге «Шиболет а-Лекет», что некоторые добавляют в харосет немного глины или толченого кирпича в память о египетской глине. Этот обычай существовал во многих общинах. К примеру, рав Йосеф Философ (Салоники, XIII век) писал в книге «Бейт Давид», что, по свидетельству стариков, в харосет добавляли толченые камни.

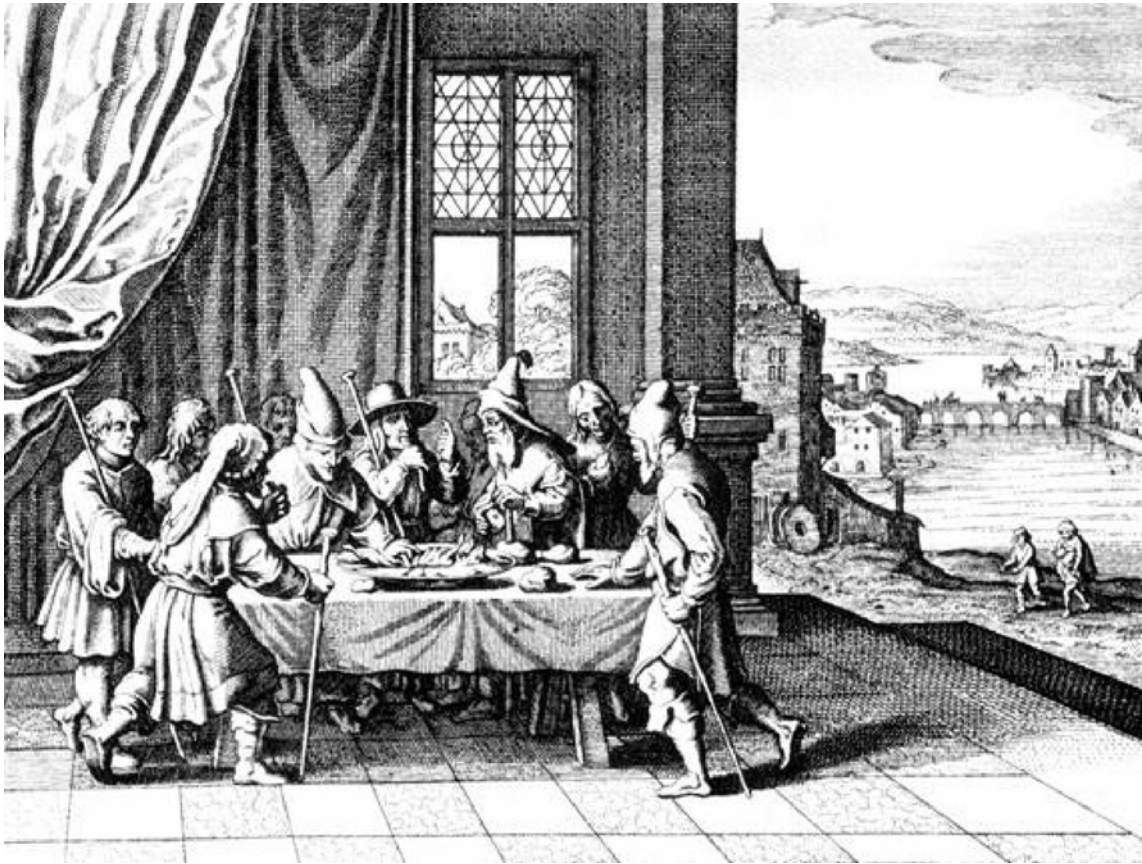
Во времена Талмуда жареные зерна и орехи считались лакомством наподобие шоколада или конфет (Мишна, Бава мециа, 4:12). Поэтому неудивительно, что рав Йеуда советовал в пасхальный вечер давать детям орехи и зерна, чтобы они задавали вопросы и не заснули (Вавилонский Талмуд, Псахим, 109а). По свидетельству Иерусалимского Талмуда, подобным образом поступали многие мудрецы, например рав Тарфон.

Рамбам упоминает об этой практике как об общепринятой. Согласно Агаде Сончино, опубликованной в 1486 году, жареные зерна и орехи следует класть на пасхальное блюдо, чтобы дети, опасаясь не получить угощение, не заснули до конца седера.

Во многих общинах афикоман – кусочек средней мацы, которую съедают в конце седера, – считался могучим талисманом, способным защитить от зла. В Польше в XVII веке было принято делать в афикомане дырочку, пропускать через нее шнурок и вешать его на стену. Этот обычай нашел отражение и в художественной литературе: главный герой одного из рассказов еврейского писателя Давида Фришмана (1859–1922), еврейский мальчик из Варшавы, как-то раз был так голоден, что съел висящий на стене афикоман.

В Ливии и Тунисе афикоман брали в морское путешествие как средство от морской болезни. В Персии его носили в кармане как амулет, приносящий богатство. Там же полагали, что афикоман гарантирует мужское потомство, богатый урожай зерна и защиту от пуль, а кроме того, излечивает глухоту и предотвращает выход реки из берегов.

В Пражской агаде, там, где говорится о мароре, горькой зелени, сказано так: «существует обычай, что мужчина при этом указывает на женщину, так как сказано, что дурная жена горше смерти».



Сцена из Пасхальной агады. Ксилография

В древние времена, вплоть до конца Средних веков, нередко украшали узорами и рисунками... мацу. Это было очень трудным делом, так как опресноки ни в коем случае не должны были закваситься. Художник располагал считанными минутами. Позднее, чтобы не осталось никаких сомнений в кошерности мацы, раввины наложили запрет на подобные украшения.

Разумеется, мы не перечислили и сотой доли существующих пасхальных обычаев. Однако, если продолжать, то получится не журнальная статья, а, по выражению Дорошевича, «книга толще энциклопедии». Поэтому остановимся здесь, заметив лишь, что знание разнообразных пасхальных обычаев порой имеет важное «прикладное» значение.

Как сказано уже в Талмуде, основная задача пасхального седера – заинтересовать происходящим детей, побудить их задавать вопросы и вообще участвовать в празднике как можно активнее. Однако современным детям, привыкшим к непрерывной смене впечатлений, может быть скучно участвовать в церемонии, повторяющейся из года в год без изменений.

Вот почему для нас незаменимо знание пасхальных обычаев разных общин. Владея такими знаниями, каждый Песах можно проводить чуть-чуть иначе: один год – с элементами йеменского седера, другой – венгерского или тунисского, третий – иранского и т. д. Так церемония не превратится в рутину и вместе с тем будет проведена в полном соответствии с аутентичной еврейской традицией.

ПОЧЕМУ ВРЕМЯ МЕЖДУ ПРАЗДНИКАМИ ПЕСАХ И ШАВУОТ ТРАУРНОЕ?

Ī ādēī ā Ēādī īāā

Согласно принятой всеми еврейскими общинами мира традиции, между праздниками Песах и Шавуот (в отдельных общинах – Песахом и днем Лаг ба-омер) евреи придерживаются некоторых траурных обычаев: не играют свадеб, не подстригают волосы, не устраивают празднеств и т. п. В этой статье мы поговорим о происхождении этого обычая.



Ни в Талмуде, ни тем более в Танахе нет упоминаний о запрете на совершение брачной церемонии между праздниками Песах и Шавуот. Напротив, сходный обычай существовал у римлян: у них месяц май, на который выпадает значительная часть этого периода, считался полутраурным, поскольку в это время язычники совершали обряды по душам умерших предков. Следы этого обычая сохранились до нашего времени в России, где зачастую избегают играть свадьбы в мае, хотя о причинах этого уже никто не помнит.

Первое письменное упоминание о существовании траурных обычаев в этот период содержится в ответах рава Натроная Гаона – вавилонского мудреца, в середине IX века возглавлявшего знаменитую ешиву в Суре. Судя по тексту ответа, речь шла об уже устоявшейся, общеизвестной практике, смысл и происхождение которой не знал, однако, корреспондент рава Натроная, чем и обусловлен вопрос к законоучителю.

Гаон объяснил происхождение траурных обычаев тем, что именно в это время, между праздниками Песах и Шавуот, скончались от эпидемии тысячи учеников рава Акивы. Всевышний наказал их так сурово за то, что они не относились друг к другу с должным почтением (Вавилонский Талмуд, Йевамот, 62б). В память об этой трагедии, едва не уничтожившей преемственность в передаче Устной Торы, писал рав Натронай, евреи не играют в эти дни свадеб. Однако, продолжал Гаон, если кто-то, нарушив обычай, женится в этот период, этот брак считается действительным, а самого нарушителя не подвергают наказанию. Кроме того, в эти дни можно заключать помолвку, и это не считается нарушением траура, поскольку главный праздник все равно совершится во время свадебной церемонии.

Объяснение, предложенное равом Натроном, было впоследствии многократно повторено в средневековой раввинистической литературе. Именно так объясняли происхождение траурных обычаев рав Ицхак ибн Хаят (Испания, XI век), рав Цидкияу бен Авраам а-Рофе (Италия, XIII век), рав Шимон бен Цемах Дуран (Майорка–Алжир, XIII век), рабейну Йерухам (Прованс, XIV век) и многие другие. В наши дни это мнение считается общепринятым, и его нередко приводят как единственное объяснение траурных обычаев между праздниками Песах и Шавуот. Однако некоторые авторитетные раввины считали объяснение рава Натрона недостаточно убедительным. В частности, их смущало, что в самом Талмуде, где приводится история об учениках рава Акивы, ничего не сказано о том, что в память об этой трагедии были приняты какие-либо траурные обычаи. Поэтому в еврейской литературе есть и другие объяснения их происхождения.

Одно из них предложил уже упоминавшийся рав Цидкияу бен Авраам а-Рофе, со ссылкой на своего брата, рава Биньямина. Талмуд приводит спор о том, в течение какого времени наказывают души умерших грешников. Рав Акива полагал, что наказание длится не более года. Однако другой мудрец, рав Йоханан бен Нури, считал, что оно продолжается лишь 50 дней, от праздника Песах до Шавуот (Мишна, Эдуйот, 2:10). По мнению рава Цидкияу, элементы траура между праздниками Песах и Шавуот были введены в соответствии со вторым мнением – евреи решили не играть свадеб «из солидарности» с грешниками, которые именно в эти дни претерпевают адские муки.

Другое объяснение предложил испанский раввин Давид Абудрахам (конец XIV века, Испания, Севилья). По его мнению, происхождение этих обычаев было связано с палестинским сельскохозяйственным циклом. Между праздниками Песах и Шавуот в Стране Израиля происходит созревание пшеницы. Неожиданный дождь, саранча или внезапный порывистый ветер могли погубить урожай. Поэтому для евреев этот период был связан с тревогами и волнениями. Красноречивее всего об этом свидетельствовал обряд приношения омера – снопа свежежатого ячменя, который доставляли в Храм после Песаха. Согласно Талмуду, перед тем, как унести сноп с поля, им размахивали в разные стороны, а также вверх и вниз – дабы защитить поле от злых ветров и губительной росы (Вавилонский Талмуд, Сукка, 37б, Менахот, 62а).

По словам Мишны, «В четыре отрезка времени мир судим: в Песах выносятся приговор о зерновых, в Ацерет (Шавуот. – Е. Л.) – о фруктах...» (Рош а-Шана, 1:2). А во время такого «судебного процесса» людям, конечно, не до свадеб.

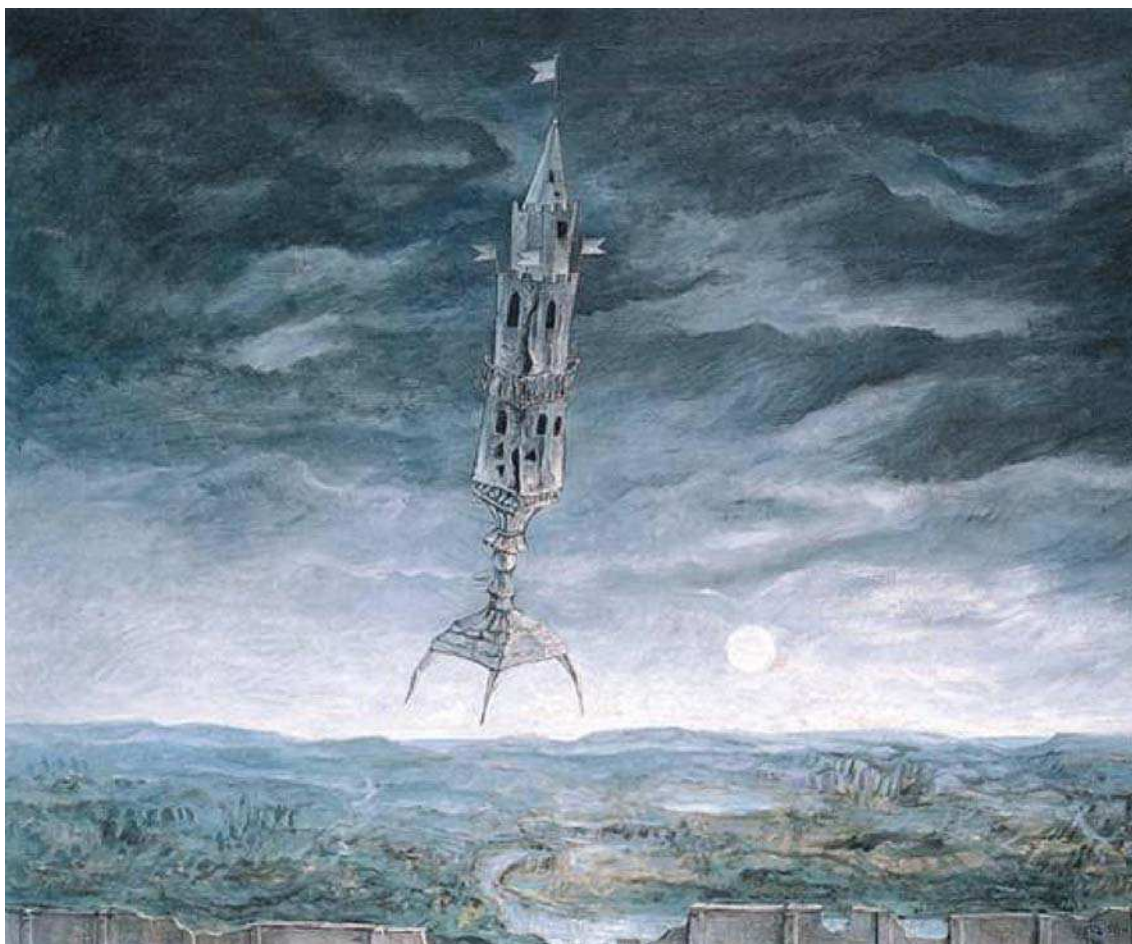
Все вышеприведенные объяснения совсем неочевидны. Распространение ожидания приговора не столь долгий срок беспрецедентно. При этом оно не распространяется, к примеру, на не менее судьбоносные для человека дни месяца тишрей. Да и сама Мишна говорит о Песахе, а не о нескольких месяцах суда. Зависимость от урожая пшеницы понятна, но столь суровые ограничения трудно объяснить именно этим. По поводу судьбы грешников в чистилище – мнение рава Йоханана бен Нури известно гораздо меньше, чем мнение его оппонента, рава Акивы, чьи слова к тому же гораздо весомее для законоучителей. Что же до гибели учеников рава Акивы от эпидемии, то трагедий такого и даже большего масштаба в еврейской истории было, к сожалению, много. Поэтому, если устанавливать траур в память о каждой из них, боюсь, не найдется ни одного дня, когда еврей мог бы сыграть свадьбу. Тем не менее факт остается фактом: никаких других объяснений классические источники иудаизма не приводят. Наибольшее распространение получила именно версия рава Натрона Гаона.

Еврейская история знает примеры, когда те или иные траурные даты постепенно забывались. Однако с «полутрауром» между праздниками Песах и Шавуот

этого не произошло. Хотя уже в Средние века происхождение этого обычая не было очевидно, он сохранился почти во всех общинах. В значительной мере это связано с тем, что из-за трагических особенностей еврейской истории он постепенно обрел новый смысл, актуальный для большинства евреев.

Этот процесс зародился в Средние века, в эпоху Крестовых походов. Первый крестовый поход, начавшийся весной 1096 года, сопровождался волной еврейских погромов. Их устраивал разноплеменный сброд, двигавшийся отдельно от главных армий. Тысячи евреев были убиты, целые общины уничтожены. Большинство этих погромов пришлось на месяцы ияр и сиван – то есть как раз на время между праздниками Песах и Шавуот! Это привело к тому, что в европейских ашкеназских общинах восприятие траурных обычаев этих дней обрело дополнительный смысл: трагедия прошлого и уничтожение значительной части европейского еврейства совместились в сознании народа. Отныне они скорбели не только об учениках рава Акивы или душах грешников в чистилище, но прежде всего о своих отцах и братьях, погибших от рук крестоносцев.

Это объяснение впервые появилось в Италии, в XIII веке. Анонимный автор «Сефер Мингаг тов» («Книга хороших обычаев») писал, что в эти дни евреи скорбят «в память о праведных и благочестивых, отдавших жизнь за свою веру ради прославления Имени Всевышнего». Подобное объяснение мы находим в «Сефер Асуфот», «Книге собранных [цитат]», написанной в XIII веке одним из учеников знаменитого рава Эльзара из Вормса: «Не женятся между праздниками Песах и Шавуот, поскольку в эти дни были уничтожены целые общины по всей стране». Впоследствии это объяснение повторялось во многих ашкеназских источниках, вплоть до «Арух а-Шульхан» – кодекса XIX века, написанного раввином Йехиэлем Эпштейном (Орах Хаим, 493).



В 1648 году на евреев обрушилась новая волна бедствий. На этот раз пострадали общины Волыни и Подолии, ставшие жертвой восстания Богдана Хмельницкого. И вновь несколько самых страшных погромов с многотысячными жертвами пришлось на период между праздниками Песах и Шавуот. Соответственно, траур этих дней стал также трауром по жертвам восстания Хмельницкого. Как писал в XIII веке рав Яков Эмден из Альтоны (Германия), между праздниками Песах и Шавуот евреи не играют свадеб, поскольку в эти дни «умерли ученики рава Акивы, а также, в наказание за наши многочисленные грехи, были уничтожены многочисленные общины Германии во время Крестовых походов и в Польше в 1648 году» (сидур «Бейт Яков»).

В этой связи необходимо отметить, что День Катастрофы и Героизма отмечают в Израиле 27 нисана. Выбирая эту дату, Давид Бен-Гурион и его единомышленники не советовались с раввинами, но исходили из собственных идеологических установок – именно в этот день началось восстание в Варшавском гетто. И тем не менее оказалось, что этот выбор вполне соответствует еврейской традиции. Так же как наши предки вспоминали в дни между праздниками Песах и Шавуот жертв крестоносцев и восстания Хмельницкого, евреи Израиля поминают в эти дни «своих» погибших – шесть миллионов евреев, сгоревших в пламени Катастрофы.

К сожалению, в популярной русскоязычной литературе крайне редко упоминается об историческом опыте, связанном с траурными обычаями между праздниками Песах и Шавуот. Между тем именно он может сделать эту традицию более понятной и близкой каждому современному еврею.

ПОРЫ ГОДА (ТКУФОТ) И БЛАГОСЛОВЕНИЕ НА СОЛНЦЕ (БИРКАТ А-ХАМА)

עָרַב אֱלֹהִים אֶת הַיּוֹם וְאֶת הַלַּיְלָה

И создал Б-г два великих светила: светило великое для правления днем и светило малое для правления ночью, и звезды. И поместил их Б-г на своде небесном, чтобы светить на землю, и править днем и ночью, и отделять свет от тьмы. И видел Б-г, что хорошо. И был вечер, и было утро: день четвертый.

Берешит, 16:19

Еврейский календарь – лунно-солнечный, то есть он учитывает как фазы луны (лунный месяц), так и поры года (солнечный год). Евреям приходится строить такой календарь, поскольку, с одной стороны, Тора содержит прямое повеление Всевышнего освящать каждый месяц (см., например, Бемидбар, 10:10), и традиция говорит, что подразумевались новолуния – так называемые молады; а с другой стороны, месяц Исхода из Египта назван весенним месяцем, когда колосится ячмень (Шмот, 34:13). Позже этот месяц получил название нисан, и именно его Тора называет первым. Важно отметить, что Тора вообще не приводит названий месяцев, ограничиваясь номерами (месяц первый, месяц второй и т. д.)[\[1\]](#); при этом начало года совпадает с началом месяца тишрей – седьмым от нисана.

Основы календаря

Приведем название всех двенадцати месяцев еврейского календаря и приблизительное их соответствие месяцам нынешнего европейского (так называемого григорианского) летоисчисления.

| № | Месяц в еврейском календаре | Соответствие с григорианским календарем |
|---|-----------------------------|---|
| 1 | Нисан | Март–апрель или апрель–май |
| 2 | Ияр | Апрель–май или май–июнь |
| 3 | Сиван | Май–июнь или июнь–июль |
| 4 | Тамуз | Июнь–июль или июль–август |
| 5 | Ав | Июль–август или август–сентябрь |

| | | |
|----|--------|--------------------------------------|
| 6 | Элул | Август–сентябрь или сентябрь–октябрь |
| 7 | Тишрей | Сентябрь–октябрь или октябрь–ноябрь |
| 8 | Хешван | Октябрь–ноябрь или ноябрь–декабрь |
| 9 | Кислев | Ноябрь–декабрь или декабрь–январь |
| 10 | Тевет | Декабрь–январь |
| 11 | Шват | Январь–февраль или февраль–март |
| 12 | Адар | Февраль–март |

Продолжительность лунного месяца[2] составляет примерно 29,53 суток. Ясно, что календарный месяц не может содержать дробное число суток, поэтому в одних еврейских месяцах 29 дней, в других – 30. Во времена Храма начало каждого месяца устанавливал Сангедрин (еврейский суд) по показаниям свидетелей, увидевших молодую луну. Если свидетели приходили на 30-й день текущего месяца, то этот день объявляли первым днем нового месяца, а уходящий месяц становился 29-дневным; если же свидетели на 30-й день не приходили, то первым днем нового месяца считался следующий день (свидетели уже не требовались), а уходящий месяц становился 30-дневным. (Подробнее о законах освящения нового месяца см.: Рамбам, «Кидуш а-Ходеш».)

Солнечный год[3] длится около 365,24 суток, что составляет примерно 12,37 месяцев, то есть год в еврейском календаре должен содержать 12 либо 13 месяцев. Поскольку месяц Исхода должен быть весенним, дополнительный месяц вставляется именно перед нисаном. Год из тринадцати месяцев, содержащий два адара, в русскоязычной литературе называют високосным – по аналогии с европейским календарем (в еврейских источниках такой год называют, в буквальном переводе, беременным). Во времена Храма решение о том, вставлять ли дополнительный месяц, принимал Сангедрин.

Начало лет в еврейском календаре ведется от сотворения мира, а именно – от сотворения первого человека. Согласно мнению, принятому за основу при расчете календаря, шесть дней творения длились от 25 элула 1-го года до 1-го тишрея 2-го года; 1-й год считается «годом хаоса». Расчеты, проведенные на основе текста Танаха и устной традиции, показывают, что 2009 году по европейскому исчислению соответствует 5769 год от сотворения мира; точнее, начало (1 тишрея) 5769 года пришлось на восход звезд в ночь с 29 на 30 сентября 2008 года.

Нужно сказать, что в Талмуде (Рош а-Шана, 11а) приведен спор мудрецов о том, когда же был сотворен мир. Рав Элиэзер говорит, что мир был сотворен в тишрее, рав Йеошуа полагает, что в нисане. В еврейском мире принято считать, что мир физически был сотворен в тишрее, но «задуман» в нисане. Конечно же, следует очень осторожно относиться к фразе «задуман до сотворения», ибо до сотворения мира не было времени, а значит, не было «раньше» и «позже».

Сутки в еврейском календаре начинаются вечером, с восходом звезд, как сказано: «И был вечер, и было утро: день...» (Берешит, 1:5 – 1:31). К сожалению, сегодня мы не можем точно определить момент начала новых суток, поэтому время после захода солнца и до наступления полной темноты, то есть до появления всех звезд, даже малых, считается временем сомнения. Именно поэтому при наступлении шабата почти все общины прекращают работу в пятницу с заходом солнца и позволяют себе начать работу более чем через сутки, с появлением малых звезд.

Сутки делятся на 24 так называемых временных часа: 0 часов соответствуют началу суток (восходу звезд). Рассматривают также дневные и ночные временные часы, деля на 12 часов соответственно дневное и ночное время суток.

Говоря о календаре, нужно упомянуть о неделе. В еврейском календаре (как, впрочем, и во многих других календарных системах) она соответствует семи дням творения (Берешит, 1:1 – 2:3). Тора не вводит специальных названий для «будних» дней недели, отдельное имя получил лишь седьмой день недели – шабат (суббота). Воскресенье в еврейском календаре называется первым днем, понедельник – вторым и т. д.

Ткуфот (поры года)

Некоторые нормы еврейской жизни опираются на понятие ткуфы (мн. ч. – ткуфот). Один солнечный год делится на четыре ткуфы: весеннюю (ткуфат нисан), летнюю (ткуфат тамуз), осеннюю (ткуфат тишрей) и зимнюю (ткуфат тевет). Для подсчета ткуфот принята длительность года в 365,25 суток (365 дней 6 часов) и одинаковая длительность каждой ткуфы в 91 день 7,5 часов (Эрувин, 56а)[\[4\]](#).

За начало отсчета принята ткуфат нисан 1-го года, наступившая за 7 дней 9 часов 642 части (1 часть = 1/1080 ч) до молада нисан (Тосафот Рош а-Шана, 8а). Заметим: это не противоречит принятому за основу мнению рава Элиэзера, считающего, что мир был сотворен в тишрее. Так, соответственно одному из комментариев, в нисане солнце и луна были «подвешены», но не светили до 28 элула, то есть до 4-го дня творения по раву Элиэзеру.

Для календарных расчетов принята продолжительность лунного месяца в 29 дней 12 часов 793 части (793 части \sim 44 мин 3,3 с), что с точностью до долей секунды совпадает с современными астрономическими данными (29 дней 12 часов 44 мин 2,8 с). За начало отсчета для новолуний принят молад месяца тишрей 1-го года – он был во 2-й день недели (то есть в понедельник), в 5 часов 204 части. Легко подсчитать, что молад месяца нисан в 1-м году был в 4-й день недели, в 9 часов 642 части. Таким образом, ткуфат нисан 1-го года наступила в 4-й день недели в 0 часов, то есть в самом начале суток.

Теперь несложно подсчитать время наступления каждой ткуфы в любой заданный год, прибавляя смещение в 365 дней 6 часов для каждого года и 91 день 7,5 часов для каждой ткуфы после ткуфат нисан. Так, ткуфат тамуз 1-го года наступила в 4-й

день недели в 7,5 часов – за 4 дня 16 часов 321 часть до молада месяца тамуз, который был в 1-й день недели 23 часа 861 часть. Особый интерес представляет ткуфат тишрей 2-го года, наступившая в 4-й день недели в 15-м часу суток (то есть в 3 часа дня), за 1 день 23 часа до молада тишрей, который был в 6-й день недели в 14 часов.

Заметим, что ткуфат тишрей 2-го года наступила именно в 4-й день творения, когда были сотворены оба светила – Луна и Солнце. Согласно комментарию Раши, оба светила изначально были великими, но затем Луна пожаловалась, что «не могут два царя носить один венец» и в наказание была уменьшена. Новая (маленькая) луна появилась спустя 1 день 23 часа, в день сотворения первого человека, который получил возможность освятить начало месяца тишрей.

Читатель вправе задать вопрос: как можно вычислить день наступления ткуфот в последующие годы, если календарь не был фиксированным и дополнительный месяц вставлялся по решению Сангедрина по необходимости, без принятой ныне периодичности в 19 лет? Однако Рамбам в «Кидуш а-ходеш» (часть 9) предписывает рассчитывать ткуфот так, как если бы принятый в нынешнем фиксированном календаре 19-летний цикл обычных и високосных лет соблюдался и раньше. Нынешний календарь, принятый после разрушения Второго храма и прекращения работы Сангедрина, разбивает последовательность лет на 19-летние циклы, в каждом из которых есть 12 обычных лет и 7 високосных – 3-й, 6-й, 8-й, 11-й, 17-й и 19-й годы каждого цикла. Год 5768-й был 11-м в цикле, то есть високосным. Теперь у нас есть все для того, чтобы определить время наступления каждой из четырех ткуфот в любой заданный год. Не утомляя читателя расчетами (простыми, но громоздкими), приведем данные для 5768–5771 годов.

| Год | Год по европейскому календарю | Ткуфа | Дата наступления по европейскому календарю | Время наступления (временные часы) |
|------|-------------------------------|--------|--|------------------------------------|
| 5768 | 2007 | Тишрей | 8.10.2007 | 3:00 |
| 5768 | 2008 | Тевет | 7.01.2008 | 10:30 |
| 5768 | 2008 | Нисан | 7.04.2008 | 18:00 |
| 5768 | 2008 | Тамуз | 8.07.2008 | 1:30 |
| 5769 | 2008 | Тишрей | 7.10.2008 | 9:00 |
| 5769 | 2009 | Тевет | 6.01.2009 | 16:30 |
| 5769 | 2009 | Нисан | 8.04.2009 | 0:00 |
| 5769 | 2009 | Тамуз | 8.07.2009 | 7:30 |

| | | | | |
|------|------|--------|-----------|-------|
| 5770 | 2009 | Тишрей | 7.10.2009 | 15:00 |
| 5770 | 2010 | Тевет | 6.01.2010 | 22:30 |
| 5770 | 2010 | Нисан | 8.04.2010 | 6:00 |
| 5770 | 2010 | Тамуз | 8.07.2010 | 13:30 |
| 5771 | 2010 | Тишрей | 7.10.2010 | 21:00 |
| 5771 | 2011 | Тевет | 7.01.2011 | 4:30 |
| 5771 | 2011 | Нисан | 8.04.2011 | 12:00 |
| 5771 | 2011 | Тамуз | 8.07.2011 | 19:30 |

Мы сознательно привели европейские даты ткуфот, поскольку европейский календарь – чисто солнечный и лучше отражает их периодичность: даты соответствующих ткуфот практически совпадают.

Расчет ткуфот влияет на исполнение следующих законов.

1. Дополнительный месяц вставляют: если 15-е нисана (первый день праздника Песах) попадает в ткуфат тевет, дополнительный адар вставляют непременно. Впрочем, Сангедрин мог вставить дополнительный месяц, даже если 15-е нисана и без того попадало в ткуфат нисан (см.: Рамбам, Кидуш а-ходеш).

2. Вставку «дающий росу и дождь» в 9-м благословении амиды начинают читать в странах диаспоры на 60-й день ткуфат тишрей. В XX и XXI столетии по европейскому календарю это будет вечерняя молитва в ночь на 5 декабря (если наступающий год не високосный), либо на 6 декабря (если наступает високосный год). Отметим: начиная с 2100 года эти даты изменятся.

3. Чтение биркат а-хама (благословение на солнце). Это редкое благословение читают раз в 28 лет, когда ткуфат нисан начинается в 4-й день недели в начале суток, как в 1-м году. Считается, что в это время солнце светит особенно ярко, поскольку занимает то же положение, что и при сотворении мира (Брахот, 59б). Законы биркат а-хама мы разберем отдельно.



Гелиос в колеснице. Мозаика (фрагмент). Синагога «Бет Алеф». VI век

Биркат а-хама

Легко понять, что ткуфат нисан начинается в 0 часов раз в четыре года – в 1-м, 5-м, 9-м... 5761-м и других годах – из-за смещения по суточному времени на шесть часов в год. Если же мы хотим, чтобы ткуфат нисан попала еще и на тот же день недели (а именно на среду), то общее количество дней в четырехлетних циклах между нашими ткуфот должно делиться на семь. Таким образом, день недели и время начала ткуфат нисан одновременно повторятся через семь циклов по четыре года, то есть через 28 лет. Получаем следующее правило: биркат а-хама читается в год n по еврейскому исчислению, если $n-1$ делится на 28. Так, биркат а-хама читали в 5685-м (1925-м по европейскому календарю), 5713-м (1953-м), 5741-м (1981-м) и будут читать в 5769-м (2009-м), 5797-м (2037-м) и в другие годы.

В XX–XXI столетии (по европейскому календарю) биркат а-хама читают 8 апреля (в день начала ткуфат нисан) рано утром – предпочтительно с восходом солнца, но допустимо и в течение трехдневных временных часов после восхода.

Условие чтения биркат а-хама: солнце должно хотя бы «проглядывать» из-за облаков. Если оно закрыто тучами полностью все три часа, благословение тоже произносится, но без упоминания Имени и Царства.

Миньян для чтения биркат а-хама необязателен, но желателен, поскольку заповеди лучше исполнять в общине. Поэтому следовало бы, чтобы во вторник вечером, накануне чтения биркат а-хама, габай в синагоге делал соответствующее объявление.

Слепой может ответить «амен» на благословение, произнесенное кем-то, либо произнести биркат а-хама самостоятельно, но без упоминания Имени и Царства.

Благословение времени («шейхеяну») по случаю биркат а-хама не предусмотрено, но можно надеть новую одежду и произнести «шейхеяну», имея в виду также и биркат а-хама.

По форме биркат а-хама – благословение «творящий мироздание», то есть оно совпадает с благословением на молнию, высокие горы и другие редкие явления. Однако мудрецы составили для этого случая специальный седер – порядок молитв (в конкретной общине могут быть свои обычаи):

1. Псалом 148.

2. Биркат а-хама: «Благословен ты, Г-сподь, Царь вселенной, творящий мироздание».

3. Отрывок из 1-го благословения перед утренним «Шма» в субботу от слов: «Б-г, властелин» до: «святые серафим, хайот и офаним прославляют Его великолепие и величие».

4. Псалом 19.

5. «Алейну» и кадиш сироты.

2009 год, как год чтения биркат а-хама, имеет одну особенность: в этом году начало ткуфат нисан не только попадает на начало суток 4-го дня недели, но приходится на 14-е нисана, то есть на день, предшествующий празднику Песах. Островский ребе (Кадош Эльйон) отмечает, что такое случалось, когда год биркат а-хама предшествовал великим чудесам и избавлению: в 2437 году (последний год чтения биркат а-хама перед Исходом из Египта) и в год, предшествующий событиям Пурима. Согласно еврейской традиции, Машиах придет не позже 6000 года, но до этого времени остался лишь один год, когда биркат а-хама читается 14 нисана – это 5769 год (2009 по европейскому исчислению). Поэтому сейчас у нас есть дополнительный повод надеяться на скорое избавление, и помочь этому должно надлежащее исполнение заповеди чтения биркат а-хама.

[1] Нынешние названия еврейских месяцев появились, по-видимому, после Вавилонского изгнания.

[2] Речь идет о так называемом синодическом месяце – промежутке между двумя одинаковыми фазами луны, например между двумя новолуниями.

[3] Имеется в виду тропический год – промежуток между двумя моментами весеннего равноденствия.

[4] Это ткуфа рава Шмуэля. Известна также ткуфа рава Адды, предлагающая большую точность при более сложных расчетах.

ЗАПОВЕДЬ УКОРИЗНЫ

Аדיא לעיי אײ

Сказано в книге Ваикра: «Не питай в своем сердце ненависть к твоему брату; укоряй твоего ближнего и не понесешь за него грех» (19:17).

Средневековые еврейские комментаторы Рашбам (рабби Шмуэль бен Меир, 1080–1174), рабби Авраам ибн Эзра (1092–1167), Рамбан (рабби Моше бен Нахман, 1194–1270) и другие понимают этот стих как единое целое: если ты поссорился с ближним, укоряй его, а не держи злобу в сердце, и тогда на тебе не будет греха. Рамбан объясняет, что грех человека отзывается и на его ближних, и поэтому каждый должен приложить усилия для исправления грешника. Ибн Эзра же комментирует стих так: если будешь ненавидеть ближнего втайне, то станешь грешником, поэтому постарайся выразить свое неприятие греха позитивно, укоряя оступившегося. Как сказано в книге Сефер харедим (4:28), главное в заповеди увещевать – высказать свое отношение, не копить злобу. Если ближний действительно согрешил, – по Рамбану, нужно помочь ему исправить грех, а по ибн Эзре, возможно, этого и не требуется, и, выразив свое отношение к происходящему, человек уже выполняет свою обязанность.

Однако в Вавилонском Талмуде данный стих объяснен по-другому: Талмуд отделяет «укоряй» от «не ненавидь»: «Откуда нам известно, что, если мы стали свидетелями дурного поступка ближнего, то должны сказать ему об этом? Из стиха “укоряй ближнего”» (Арахин, 16б). В другом трактате этот закон выводится из того, как священник Эли укорял Хану, мать пророка Шмуэля: «До каких пор ты будешь пьянствовать?...» (Шмуэль I, 1:14). «Сказал рабби Эльзар: “Отсюда мы выводим, что видящий нехорошее поведение ближнего должен укорять его”» (Брахот, 31а).



Комментарий Тосафот к этому месту трактата Брахот полагает, что укорять следует не только того, кто нарушил заповедь Торы (о чем говорит повеление «укоряй ближнего»), но и того, кто нарушил заповедь мудрецов (это выводится из диалога Эли и Ханы). Обратите внимание, что в Брахот границы заповеди расширяются: она включает не только нарушение заповеди, но и просто «нехорошее поведение». Крупнейший кодификатор еврейского права Рамбам (рабби Моше бен Маймон, 1135–1204) в своей книге Мишне Тора приводит оба определения. В разделе «Законы о мнениях» (6:6) он

говорит об укоризне в отношениях между людьми: «Зачем ты сделал так-то, зачем ты провинился передо мной в том-то?» А сразу после этого он упоминает и «человека, согрешившего или поступившего нехорошо», которого тоже нужно укорять, «чтобы вернуть его на правильный путь и сообщить ему [о том, что его поведение дурно]».

В нескольких местах Талмуда сформулировано правило, которое можно понять как основу заповеди укоризны: «Все евреи в ответе друг за друга» (например, Шавуот, 39а). Как оно соотносится с заповедью укоризны?

На этот вопрос помогает ответить другое место Талмуда. В трактате Сангедрин (43б) приводится стих из книги Дварим: «Скрытое – Г-споду, Б-гу нашему, а открытое – нам и нашим детям навечно...» (29:28). (Раши, комментируя это место в трактате Сангедрин, поясняет, что «нам и нашим детям» означает взаимную ответственность, «все в ответе друг за друга».) И вот два мудреца Талмуда спорят о значении этого стиха. Рабби Йеуда считает, что до входа евреев в Землю обетованную Б-г не наказывал их за тайные преступления их товарищей, и только после поселения в Кнаане взаимная ответственность распространилась и на тайное. Рабби Нехемья возражает: за тайные преступления другого никто ответственность не несет! Правило «все в ответе друг за друга» применимо лишь к открытым, явным проступкам.

Современный еврейский мыслитель рав Авраам-Ицхак Кук (1865–1935) объясняет, что разногласие этих мудрецов коренится в вопросе источника заповеди: рабби Йеуда, по его мнению, полагал, что первична взаимная ответственность евреев – как в открытом, так и в тайном, – и отсюда следует их обязанность укорять друг друга. Ведь если мы не воспитаем ближнего, не добьемся того, что он перестанет нарушать заповеди тайно, – он дойдет и до открытого греха! Его оппонент, рабби Нехемья, ограничивает сферу взаимной ответственности, не требует от нас ежечасно воспитывать своих ближних и считает заповедь укоризны самостоятельной, неким рычагом совершенствования общественных отношений: увидел плохой поступок – порицай совершившего его, ибо сделанное одним членом общества скажется и на других.

Как нужно выражать укоризну? Тот же трактат Арахин уточняет: «Чтобы не изменилось выражение лица укоряемого». Комментатор Талмуда Раши (рабейну Шломо Ицхаки, 1040–1105) поясняет: «Пусть не укоряет его публично, чтобы не заставить побледнеть». Рамбам (Мишне Тора, раздел «Законы о мнениях», 6:7, 8) постановляет более определенно: «Запрещено позорить еврея, тем более публично, ибо сказано в книге Ваикра: “Укоряй твоего ближнего и не понесешь за него грех”». Нравоучительный трактат «Орхот цадиким» в главе «Гнев» указывает: «Гневливый не может принять укоризну и не должен укорять. Только если ты будешь порицать ближнего мягко и не прилюдно, вежливо скажешь, что стараешься для его пользы, он может послушаться тебя. А если ты сразу начнешь на него гневаться, кричать и позорить его, он не послушается и тогда “ты понесешь за него грех”, как говорит стих Торы».

Можно и нужно ли отказываться от выражения укоризны? Рамбам пишет (Мишне Тора, раздел «Законы о мнениях», 6:9), что если между людьми нет вражды, то правильно простить и не укорять. Это кажется странным, ведь тот же Рамбам, как мы видели, применяет заповедь укоризны не только к проступкам по отношению к укоряющему, но и просто к «нехорошему поведению» по отношению к другим, простить которое вроде бы не во власти укоряющего. Но противоречие снимается его словами о том, что прощать и не укорять нужно, «если грешник относится к простонародью или его воззрения порочны» (Мишне Тора, раздел «Законы о мнениях», 6:9), а такого человека укорять бесполезно.

Все сказанное относится к проступкам из категории «между человеком и его ближним». Что же касается грехов, относящихся к категории «между человеком и Б-гом», то из слов Рамбама явствует, что за них можно и нужно укорять публично, «как поступали все пророки в Израиле» (Мишне Тора, «Законы о мнениях», 6:8).

А как быть с человеком, который заведомо не прислушается к укоризне и не исправится? Эта проблема была известна уже мудрецам Талмуда. «Сказал рабби Тарфон: “Не думаю, что в моем поколении есть люди, которые могут принять укоризну. Я им говорю: „У тебя щепочка застряла между зубов“, а они мне говорят: „А у тебя бревно застряло меж глаз!“» (Арахин, 16б).

В двух местах Вавилонского Талмуда речь идет об этой проблеме, но на первый взгляд они противоречивы.

«Заповедано говорить то, что будет услышано, и также заповедано не говорить то, что не будет услышано. Рабби Аба говорит: “Не заповедано, а нужно”» (Йевамот, 65б).

«До каких пор нужно укорять? Рав [Абба Ариха] говорит: “Пока не станет бить тебя”. Шмуэль говорит: “Пока не станет проклинать тебя”» (Арахин, 16б). Интересно, что комментарий к Талмуду Шита мекубецет (к Бава мециа, 31а) приводит мнение, согласно которому это высказывание в трактате Арахин относится не к порицаемому, а к порицающему: якобы можно ругать и даже бить укоряемого. Но это мнение противоречит дальнейшему ходу обсуждения в Талмуде, где как пример укоризны приводится история из жизни царя Шауля и его сына Йонатана: «“Ибо во все дни, пока сын Ишая живет на земле, не утвердишься ни ты, ни твое царство. Теперь же пошли [за ним] и приведи его ко мне, ибо он обречен на смерть”. И отвечал Йонатан Шаулю, своему отцу, и сказал ему: “За что предавать его смерти, что он сделал?” И бросил Шауль копьё в него, чтобы поразить его. И понял Йонатан, что отец его решил убить Давида. И встал Йонатан в гневе из-за стола, и ничего не ел во второй день месяца, ибо горевал о Давиде, и потому, что обидел его отец» (Шмуэль I, 20:31-34). В этой истории Йонатан укоряет своего отца за преследование Давида, который ни в чем не провинился, а Шауль в ответ, разгневавшись, бросил в него копьё. Только после этого Йонатан прекращает укорять его.



Два противоречивых отрывка Талмуда примиряет объяснение современного талмудиста рабби Аарона Лихтенштейна. Первый из них говорит об укоризне, направленной на то, чтобы исправить грешника и наставить его на путь истинный. Поэтому, если заведомо известно, что увещание не достигнет цели, то не стоит и стараться. (Заметим, что такое понимание соответствует мнению рабби Йеуды в

приведенном выше рассуждении рабби Авраама-Ицхака Кука.) Второй же отрывок говорит об иной цели: поставить грешника в известность о его дурном поведении: во что бы то ни стало нужно донести до него, как плохо то, что он делает.

Любавичский Ребе Менахем-Мендл Шнеерсон особо отмечает, что заповедь укоризны считается выполненной, даже если не удалось наставить ближнего на праведный путь, несмотря на все наши усилия (Торат Менахем, ч. 16, с. 43). Но в любом случае нераскаявшегося грешника запрещено ненавидеть, подчеркивает средневековый комментарий к Мишне Тора под названием «Примечания к Рамбаму» («Законы о мнениях», (б)).

РАББИ АВРААМ АНГЕЛ

Nai oee Aidoeeee

У всякого народа есть свои святые, и народной душе вся их жизнь, и даже само их рождение представляются чем-то необыкновенным. Народ всегда находит в биографии этих избранных происшествия сверхъестественные – не только когда они уже вступили в преклонный возраст, прославились и обрели величие, но и в их детстве, а порой даже еще раньше. Нередко рассказывают в народе о невероятных чудесах, случившихся с ними в материнской утробе, или о том, как у Всевышнего зародилась мысль послать этих святых людей на землю и как Он наблюдает за ними с высот и правит их судьбой в дольном мире на благо роду людскому, на пользу всему мирозданию.

1.

То же самое верно и для хасидизма. Хасиды и подумать не могли, что единственный сын Бешта, рабби Цви, родился естественным образом, как простой смертный, и потому вложили в уста Бешту следующие слова: «Четырнадцать лет я спал отдельно от жены, и мой сын Гершеле родился по Слову Б-жию». Хасидское предание расцветило легендарными подробностями и обстоятельства рождения единственного сына того, кто заступил на место Бешта после его кончины, – рабби Бера, Межиричского магида.

В то время, повествует предание, к рабби Беру еще не пришла известность. Он проживал в деревне, с трудом добывая себе пропитание, и очень нуждался. Но вот рабби Бер впервые побывал у Бешта, о котором прежде так много слышал, и эта поездка к великому человеку переменяла всю его жизнь. Он и прежде не переставал дивиться чудесам и невероятным деяниям рабби Исраэля, а теперь до чего страшно и величественно было зрелище, представшее его глазам! Этот чудотворец обещал ему, что у него родится сын, который достигнет величия и славы, сын, о котором будут говорить: «неземной человек», «не из этого мира». Он, рабби Бер, верит полной верой пророчеству Бешта. Да, много лет минуло с тех пор, как он женился, и все еще нет у него детей. Но теперь он знает, что у него родится сын, хотя он опасно болен и уже отчаялся было произвести потомство. Бешт обещал ему – значит, так и будет!

В ту ночь настало время его жене окунаться в микву, и она по своему обыкновению отправилась пешком в соседний город, в баню. Но банщик почему-то не пустил ее мыться, а потребовал плату за вход, у нее же не было с собою ни гроша. Пришлось женщине возвращаться домой ни с чем. Посреди пути ей повстречалась спешившая в город карета. Поравнявшись с путницей, карета остановилась, и ехавшие в ней четыре дамы принялись расспрашивать и допытываться, куда и зачем идет эта бедная женщина, а выслушав, усадили рядом с собой, отвезли в город и уплатили банщику необходимую сумму. После того как жена рабби Бера совершила омовение, знатные дамы снова усадили ее в карету и доставили в деревню. Дома изумленная женщина рассказала обо всем мужу, и тот отвечал: «Да знаешь ли ты, кто были эти дамы? То были наши праматери, Сара, Ривка, Рахель и Лея».

Есть и другое предание об обстоятельствах рождения рабби Авраама Ангела. Магид взял в жены девушку из Торчина, но по бедности проживал в деревне, неподалеку

от городка. Однажды посреди зимы, когда настал день совершать омовение, его жена, несмотря на лютей холод, направилась в Торчин, в микву. Откладывать день омовения было нельзя, и она с превеликим трудом шла по направлению к городу. Муж ее ничего о том не знал: он, как обычно, занимался со своими учениками, поскольку был сельским меламедом. Дойдя до середины пути, женщина почувствовала, что силы покидают ее, что еще немного, и она замерзнет. Вдруг прямо перед ней оказалось здание миквы, куда она и вошла. По выходе из миквы она встретила прохожего, лицо которого светилось, как лик Б-жьего человека.

Вернувшись домой, она рассказала обо всем мужу. Рабби Бер прекрасно знал дорогу до города и был уверен, что никакого строения у обочины нет. На этот раз он решил пойти вместе с женой, посмотреть, так ли она говорит. Каково же было его изумление, когда он воочию убедился, что посреди дороги стоит дом и в нем и вправду миква. «Не творятся чудеса для отвода глаз, – сказал потом рабби Бер жене, – а встреченный тобою человек был Ангел Г-сподень».

В ту ночь, добавляет предание, был зачат их сын, рабби Авраам, но рабби Бер называл его «Авраам Ангел», памятуя о небесном посланце, которого видела его жена.

Неизвестно точно, в каком году родился рабби Авраам Ангел, хасиды говорят, что он родился в 1741 году.

Еще будучи совсем юным, рабби Авраам предпочитал уединение. Он мало ел и спал, зато все свое время посвящал углубленным занятиям каббалой, и хасиды утверждают, что в постижении тайного учения ему помогал сам Метатрон.

После смерти Бешта его место унаследовал рабби Бер. Магид выбрал в напарники своему сыну, рабби Аврааму, младшего из учеников, рабби Шнеура-Залмана из Ляд, для совместного изучения Гемары, Поским и Тосафот. Этот в высшей степени способный и знающий юный литвак был всецело поглощен учебой, и рабби Авраам делился с ним своими познаниями в «тайном учении». Юноши проводили занятия так: сначала в течение трех часов рабби Шнеур-Залман обучал рабби Авраама Гемаре, Поским и Тосафот, а в следующие три часа рабби Авраам учил рабби Шнеура-Залмана каббале, и затем они снова менялись ролями. Однако рабби Авраам даже «явное учение» воспринимал в духе мистики и толковал талмудическую алаху и агаду методами каббалы. А когда рабби Шнеур-Залман пожаловался на это Магиду, тот ответил: «Предоставь моему сыну делать, как он хочет. Ты занимайся с ним согласно своему разумению, то есть тем, что относится к явному учению, а он пусть толкует те же вещи по-своему. Ты будешь показывать ему внешнее одеяние Талмуда, а он посвятит тебя в его сокровенную суть».

Однажды, повествует предание, когда рабби Шнеур-Залман решил покинуть Межирич и вернуться домой, рабби Ангел пошел проводить товарища. Когда оба они уже сидели в повозке, рабби Ангел сказал вознице: «Хлещи-ка коней, пока не позабудут, что они кони». Когда рабби Шнеур-Залман услышал эти слова, он изумился и сказал: «Видно, это новый путь служения Творцу, и надобно мне изучить его». Так и возвратился обратно в Межирич, чтобы заниматься с рабби Ангелом и из его уст постигать премудрость.

2.

Что касается учения рабби Авраама, то он был вполне независим и не любил подкреплять свою мысль ссылками на других хасидских учителей. В коротких фрагментарных сочинениях, составивших впоследствии отдельную книгу под названием «Хесед ле-Авраам», он не упоминает ни Бешта, ни своего отца, рабби Дов-Бера и тем разительно отличается от прочих хасидских авторов того времени, почитавших своим священным долгом подкреплять собственные слова ссылкой на авторитет Бешта и его ближайших сподвижников.

Рабби Авраам сетовал и сожалел, что по вине «затянувшегося изгнания» дух каббалы омрачился и затмился материей, и хасидизм, как детище каббалы, начал «по причине грехов наших обрастать материальностью». Он с горечью ощущал это искажение духовности, хотя застал хасидское движение в пору его высочайшего духовного взлета. Он отмечал начавшуюся деградацию учения, девальвацию дорогих его сердцу идей, и душа его терзалась страданием.

Несколько позже появится еще один знаменитый цадик, который тоже будет горевать по поводу заката хасидизма, тогда как никто из его современников не распознает этого, и даже цадик не заметят, что у них на глазах хасидизм вступил в новую историческую стадию – стадию упадка. Этим прозорливцем был рабби Нахман из Бреслава, внук Бешта. Он тоже, как рабби Авраам до него, отмечал, что влияние хасидского учения слабеет день ото дня, что хасиды «начали остывать»^[1]. Но только рабби Нахман видел причину деградации хасидизма не в самих хасидах, а в тех, кто призван оказывать на них влияние. Покойный Бешт и несколько первых цадиков внесли в мир те исправления, что внесли, а когда они умерли и удалились из брэнного мира, их благотворное влияние пресеклось. Иначе говоря, тот свет, который они изливали на своих последователей, и то, как они возвращали своих учеников к Б-гу, будь Он благословен, все это осталось без продолжения, и последующие поколения хасидов оказались обделенными. Придя к такому выводу, рабби Нахман старался изменить сам хасидизм, вдохнуть в него дыхание новой жизни и превратить его в то, что «будет существовать вечно»^[2].

В отличие от рабби Нахмана, рабби Авраам Ангел полагал, что причина упадка хасидизма заключена в «грехах» современного поколения, а потому направлял свои усилия на совершенствование этого поколения и исправление его поступков, с тем чтобы евреи смогли постичь хасидское учение и проникнуться им.

В записках рабби Авраама Ангела о хасидизме, в том, что касается его теоретических рассуждений, мы не найдем ничего нового по сравнению с бештовским учением. Как и другие последователи Бешта, рабби Авраам считал, что цадик является основой и душой мироздания. «Цадик – основание мира, – писал он, – поскольку с его помощью в нижние миры приходит все доброе и совершенное. Ни одно Откровение не может быть явлено в этом мире, если сначала не явится цадик, ибо он первичен»^[3]. «Цадик приносит постижение Всевышнего во все миры», «цадик живет своей верою (Хавакук, 2:4), что означает: если цадик во что-то верит, не остается места, где его вера не утвердилась бы, и тем самым становится возможным постижение Всевышнего в мире. В этом смысл слов “живет своей верою” – что оживляет ницот <искры Б-жественного света>». И с помощью цадика «все поколение поднимается на более высокую ступень»^[4]. Короче говоря, «все ради цадика», «мир сотворен ради цадика», и «все исправления осуществляются цадиком»^[5].

Вот и выходит, что цадик – начало и глава всему. Он оказывает духовное влияние на всех смертных. А бывает, что «цадик и сотворен единственно ради своего поколения: чтобы исправить поколение и выявить ницоцот». И если поколение нуждается в цадики, который улучшил бы его и повел к истине и праведности, то цадик обязан соответствовать эпохе, чтобы его поколение смогло его понять и пожелало идти по указанному им пути. Поэтому такой цадик вынужден порой «сначала появиться на нижней ступени и там проложить тропу, которая впоследствии будет способствовать Б-жьему Откровению». Однако не всякий цадик на такое способен: «Есть цадик, который не может возглавить свое поколение, а поколение не в силах вынести его, ибо он слишком мудр и высок и не в состоянии сойти на более низкую ступень, чтобы соединиться с поколением и возвысить его»[6].

Цадик не стоит на месте. Он движется от подвига к подвигу и даже если иногда вынужден – с целью исправления своих современников – спуститься уровнем ниже, он тут же вновь восходит вверх и продолжает восхождение. «И чем более цадики постигают величие Всевышнего, – пишет рабби Авраам Ангел, – тем сильнее разгорается их к Нему любовь, и тем больший трепет и стыд пред Ним охватывает их. Потому что когда они понимают и постигают неизмеримость Создателя и осознают беспредельность любви, которой потребно любить Творца за то, что Он дал нам Тору и 613 заповедей, позволяющих человеку, этому убогому созданию, служить Царю всех царей, Б-гу великому и ужасному, они испытывают еще и наслаждение – ведь их мысль целиком поглощена Б-гобоязненностью и любовью к Г-споду, да будет Он благословен»[7].

Служение Всевышнему должно зиждиться на любви к Создателю. «Посредством Торы все низшие ступени поднимаются». Цадик служит Г-споду исключительно ради Него самого, «нет в цадики ничего, направленного на материальные нужды, но все в нем стремится к Всевышнему Благословенному». Так и молитва цадика направлена не на то, «чтобы Он исполнил какую-то просьбу, но самодовлеющая, ибо в молитве цадик прилепляется ко Всевышнему»[8].

Служение Г-споду осуществляется не только словом и делом, в служении гораздо более значимы чистые, святые помыслы: «мысль человека – его душа, она является частью Шхины». Рабби Авраам пишет: «Есть мысль, речение и поступок. В поступке проще всего предпочесть добро, в речении – уже труднее, а в мыслях труднее всего остаться добрым и благочестивым», оттого «молитва человека, который в мыслях своих рассуждает о Торе и молится с воодушевлением, бывает услышана», ибо «как есть церуфим <святые сочетания слов и букв> в физической речи, так же есть церуфим в мысли»[9].

Рабби Авраам наставляет «смирять свой характер» и «подавлять и крушить в себе материальное начало», а обломки его превращать в «святость» – и все это во имя Всевышнего Благословенного[10].

Из всех положительных свойств характера самой достойной он считает кротость и объясняет это на примере из жизни природы: «Подобно тому как ни один злак не может произрасти без того, чтобы зерно не утратило свою форму и не оказалось на грани исчезновения, так и никакое Откровение не может совершиться в тварном мире, если цадик не достигнет уровня, где станет ничем, где все материальное в нем делается как бы несуществующим». И снова: «Чем ближе сумеет цадик приблизиться к крайнему самоумалению, тем вероятнее дарование Откровения народу Израиля посредством этого цадика»[11]. И именно в этом видит рабби Авраам Ангел таинство святой кротости.



3.

Если хасидское учение рабби Авраама Ангела во многом сходно с мировоззрением других цадиков его времени, то деяния этого праведника, метод его служения Всевышнему свидетельствуют, что он избрал путь, в корне отличный от образа жизни Бешта и Межиричского магида. Бешт и Магид, отец рабби Авраама, много и охотно говорили со своими хасидами от сердца к сердцу, не истязали себя физически и умели наслаждаться простыми земными радостями, лишь освящая их чистотой святости. Они также подавали своей пастве личный пример, старались, чтоб их поступки служили образцом для подражания. Но рабби Авраам, напротив, чурался общества и бежал материальной жизни даже в самых насущных ее проявлениях. Хасидское предание донесло до нас рассказ о том, как он осуществлял свое служение. Целые дни рабби Авраам проводил, затворившись в своей комнате: на голове и руке его – тфилин, а вся верхняя половина тела спрятана под талитом, который не только покрывает голову, но и заслоняет лицо, так что никто из окружающих не имел возможности видеть его. Да и сам он не в силах был взирать на материальный мир – ни на вещи, ни на людей, ибо был Б-жним человеком, Ангелом. «Когда великого рабби Зусю объял трепет пред ангелами, – рассказывал рабби Исраэль из Ружина, внук рабби Авраама Ангела, – он не мог снести своего страха и просил Всевышнего избавить его от этого состояния. Такое приключилось с рабби Зусей, но моему деду, который сам был Ангелом, того не было надобно, ведь он и ел-то лишь изредка, и только кожицу дикого голубя, – а разве обычный человек проживет на такой пище?»[\[12\]](#)

Хасиды многое рассказывают об аскезе рабби Авраама и о жестоких телесных муках, которыми он себя истязал. Он умерщвлял в себе всякое плотское желание. «А когда отец сосватал его, – повествует предание, – принялся кричать и вопить: как это он может пасть так низко, чтобы жить с женщиной? Однако ради исполнения первой заповеди (“плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю” [Берешит, 1:28]), преодолел свое чувство, какое сравнится разве с тем, что испытываешь при встрече с чертом». У него родились два сына и две дочери, о чем сам он говорил такими словами: «Четыре раза я с женою близок был и четыре саженца я посадил».

Хасидское предание сохранило много рассказов о его особой близости к Создателю. Рабби Ицхак из Радзивиллова, один из знаменитых хасидов на заре этого движения, услышав, что есть цадик, прозванный Ангелом, пожелал взглянуть на него и посмотреть на его дела. Рабби Ицхак пришел к рабби Аврааму накануне поста Девятого ава, и они вместе направились в синагогу на чтение кинот. Все присутствующие уселись

на земляном полу, и хазан начал нараспев: «Как одиноко сидит город [Иерусалим]». При этих словах рабби Авраам горестно воскликнул в голос: «Как! Как!» И тут же свесил голову между колен и застыл неподвижно. Хазан окончил чтение плачей, народ разошелся по домам, а рабби Авраам оставался в прежней позе, с опущенной меж колен головой. Он не издавал ни звука, и в теле его нельзя было различить ни малейшего движения. Рабби Ицхак прождал его в синагоге до полуночи, а потом вернулся на место своего ночлега. Наутро рабби Ицхак появился в синагоге раньше всех, и каково же было его изумление, когда он застал рабби Ангела в том же виде, в каком покинул, – согбенного, с опущенной низко головою, мыслью и телом предающимся своей молчаливой скорби о разрушении Иерусалима. Рабби Авраам просидел так целый день, вплоть до исхода дня. «Нет, не зря, – заключал рабби Ицхак, когда хасиды спрашивали его о рабби Аврааме, – прозвали его Ангелом. Это имя подобает ему и его деяниям, ибо служение, подобное тому, что мне довелось наблюдать, недоступно человеку из плоти и крови. Это – служение Б-жьего Ангела».

И рабби Барух из Меджибожа тоже испытывал к рабби Аврааму высочайшее почтение и называл его не иначе как Ангел. Это обстоятельство заслуживает особого внимания, поскольку рабби Барух весьма ревниво относился к тому, как возвеличивается среди евреев тот или иной хасидский праведник. Он, внук Бешта, с гордостью рассказывал, что сам Бешт, уже после смерти, порой навещает его и наставляет на истинный путь ко Всевышнему, а потому не выносил, когда среди хасидов объявлялся какой-либо цадик или знаменитость, не бывший потомком Бешта. Оттого так важно отметить, что рабби Барух безусловно признавал величие и святость рабби Авраама, и не случайно хасидская традиция подчеркивает, что даже рабби Барух оказывал рабби Аврааму почет и уважение. Мало того, рассказывают, что, когда однажды рабби Барух приехал повидать рабби Ангела, он побоялся зайти к нему в дом, а встал снаружи и решил через окно заглянуть в комнату, где находился цадик. Когда же рабби Ангел поднялся со своего места и рабби Барух смог увидеть его лицо, на гостя напал такой страх, что он не выдержал и не только отпрянул от окна, но побоялся оставаться вблизи того дома.

Таким запечатлело предание этого Б-жьего человека, человека-ангела. Более полутора столетий прошло с тех пор^[13], а память о цадике живет в сердцах тысяч и тысяч хасидов, которые знают его не под полным именем, а просто как Ангела. Эти многие тысячи евреев свято верят, что рабби Авраам Ангел лишь для виду был облачен в телесную оболочку, однако даже эта его плоть была столь чиста и свята, что превратилась в духовную субстанцию, соответствующую более высокому миру Ацилут, – в своеобразную духовную материю.



Хасидская традиция вознесла рабби Ангела даже выше тех двоих, которых еврейское предание называет людьми Б-жьими и выделяет из прочих смертных: Ханоха и Элияу. Их принято считать вознесшимися при жизни на небо, причем Элияу, как сказано, был увезен в вихре на небо живым и здоровым в «огненной колеснице, запряженной огненными конями» (2 Млахим, 2:11). Однако оба они, и Ханох, и Элияу, пусть и отличались высокими достоинствами, годы, проведенные ими на земле, прожили среди людей, как все люди. Рабби Авраам Ангел был не таков. Он и в бытность свою на земле оставался Б-жьим Ангелом, и в земной своей жизни не походил на обычных людей, ибо целиком состоял из одного лишь духа – даже плоть его и та не была материальной.

Образ жизни рабби Авраама Ангела, его аскетизм, воздержание и отшельническое бытие вызывали непримиримый протест его отца, Магида из Межирича. Много раз выговаривал Магид сыну и требовал отказаться от своих форм служения, но рабби Авраам не слушал его и продолжал делать по-своему. Предание гласит, что Магид после смерти «спустился из горнего мира, чтобы проведать своего святого сына, рабби Ангела, и во имя заповеди почитания отца велел ему оставить избранную сыном стезю полнейшей аскезы, приличествующую разве что истинным Ангелам, ибо для человека подобный путь опасен. Но рабби Ангел отвечал ему, что не знает у себя никакого отца из плоти и крови, а только Отца Милосердного, Б-га Живого. Тогда Магид спросил: “Разве ты не воспользовался моим наследством?” На что рабби Ангел ответил, что отказывается от этого наследства, и тут же загорелись и обратились в пепел кое-какие вещицы, которые достались ему после смерти отца»[\[14\]](#).

Эта история, которую поведал нам потомок рабби Авраама Ангела, рабби Израэль, цадик из Чорткова, не единственная, где говорится о том, что Магид не принимал повседневных норм поведения своего сына рабби Авраама и пытался наставить его на иной путь. Ему хотелось, чтобы его единственный отпрыск продолжил начатое им дело и занял после него его место, как сам он в свое время занял место Бешта. Однако, наблюдая за жизнью сына, Магид понял, что его желанию не дано осуществиться: рабби Авраам Ангел не соответствовал своему поколению и к роду человеческому не принадлежал.

Рабби Авраам был тем праведником, о котором сам же и писал: «Не может цадик возглавить и повести за собой поколение, если его поколение не в силах снести его, поскольку он великий мудрец и не в состоянии спуститься до ступени низших людей, дабы поднять вверх свое поколение»[\[15\]](#).

Он не принадлежал земному миру.

4.

В 1773 году умер Магид из Межирича. Однако он не умер, он просто удалился из этого мира. Смерть его понадобилась лишь для того, чтобы не смущать простых людей, на самом деле он продолжал жить. Он приходил к себе домой и беседовал с сыном, рабби Авраамом, как бывало у них и при его жизни. «Он приходит ко мне во сне и говорит со мной, а потом я просыпаюсь и разговариваю с ним уже наяву», – признавался рабби Авраам рабби Нахуму из Чернобыля[\[16\]](#).

Магида не стало, его забрал к Себе Г-сподь, а сын его не мог продолжить дело ушедшего и вести за собой хасидов так, как вел их рабби Дов-Бер. Как уже отмечалось,

рабби Авраам не был к тому предназначен, он не мог смотреть в лица хасидам, а те боялись даже взглянуть на него.

Порой он покидал свой город и отправлялся в разные места, и куда бы он ни приехал, всюду его чтили и преклонялись перед ним, как если бы он был Б-гом.

Случилось ему на время оказаться в городке Фастове близ Киева. Местные евреи приняли его с великим почетом и принялись уговаривать остаться с ними. Рабби Авраам уступил их настойчивым просьбам и послал было за женой и детьми, но Магид, его отец, пребывая в мире праведных, не хотел, чтобы сын его поселился в Фастове, поскольку знал, что там рабби Авраама неминуемо ждет скорая смерть. Тогда, повествует предание, он явился во сне к жене рабби Ангела и категорически запретил ей ехать к мужу, и женщина не поехала.

В Фастове рабби Ангел своим привычкам не изменил – так же проводил дни, затворившись в комнате, и никого к себе не впускал, никого не видел. Тем временем проезжал через городок рабби Нахум из Чернобыля. Вышли ему навстречу местные евреи, окружили толпой и стали упрашивать, чтобы повлиял на рабби Авраама и побудил его показаться людям. Но рабби Нахум принялся их увещевать и отговаривать, потому что это, мол, опасно, и не смогут они смотреть на лицо Б-жьего Ангела. Однако евреи продолжали стоять на своем, и он вынужден был согласиться. А в тот день было назначено обрезание в семье одного из местных жителей, и рабби Ангела попросили оказать ему честь и быть сандаком (восприемником), а рабби Нахума – мозлем, совершающим обряд. Обрезание устроили в синагоге, и случилось чудо: для всех жителей городка нашлось место, все смогли войти внутрь, а толчеи не было. Рабби Ангел явился, завернувшись в талит, который скрывал его с головы до самых колен, и сел в кресло, чтобы взять младенца. Постепенно он начал приподнимать талит, а народ, затаив дыхание, в трепете взирал на него, дожидаясь той вожаделенной и святой минуты, когда удостоится увидеть лик Ангела Б-жьего. Но каковы же были страх и смятение в народе, когда людям воочию предстало лицо рабби Авраама! Великий ужас объял всех, и люди в панике стали разбегаться из синагоги, так что вскоре там не осталось и миньяна. Предание рассказывает, что в тот раз даже рабби Нахум не мог сдержать дрожи и выронил ритуальный нож.

На исходе шести месяцев пребывания в Фастове рабби Авраам заболел и умер там 12-го тишрея (в начале осени) 1776 года. Ему было тогда около 36 лет. Горе евреев было неизменно, и оплакивали его плачем великим. А рабби Пинхас из Кореца тогда сказал: «Если бы рабби Авраам не умер в столь молодом возрасте, все цадики оставили бы свои высокие посты и склонились пред ним, признав его главенство».

После смерти рабби Авраама овдовевший к тому времени рабби Нахум захотел жениться на его вдове и послал переговорить с ней об этом ее сына, рабби Шолема, который и сам одобрял его план. «Едучи к матери, рабби Шолем задремал в дороге и увидел во сне просторные, великолепно убранные палаты, а у входа в палаты стоит его отец, праведный рабби Авраам Ангел, упиравшись руками в потолочный свод, и восклицает грозным голосом: “Кто такой и по какому праву вознамерился войти в мою обитель?” Тут рабби Шолем проснулся и понял, на что он собирался посягнуть. Повернул назад и благополучно прибыл домой»[\[17\]](#).



Могила Авраама Ангела

Случилось уже после смерти рабби Авраама Ангела, что проезжал через Фастов рабби Исраэль из Плоцка, бывший ученик Магида и верный почитатель рабби Ангела. Завернул он на кладбище, чтобы поклониться могиле праведника. Покидая кладбище, рассказывает предание, он позвал к себе евреев из погребального братства и обратился к ним с такими словами: «Я скоро умру, рабби Ангел призывает меня. Ему здесь одиноко и тоскливо, и вы похороните меня рядом с его могилой».

Вскоре он слег. Болезнь не отпускала его, и рабби Исраэль умер. Его наказ был исполнен. И по сей день жители Фастова, указывая на холмик по соседству с могилой рабби Ангела, говорят, что там покоится рабби Исраэль.

А еще спустя годы проезжал фастовским трактом рабби Шнеур-Залман из Ляд, друг юности рабби Ангела, но в город свернуть не захотел. Он сказал: «Побывать в городе и не навестить могилу Ангела было бы недостойно. Но и ходить на его могилу я не хочу.

Боюсь я, как бы не сотворил он и со мной того, что сделал с рабби Исраэлем из Плоцка».

На могиле рабби Авраама Ангела и сегодня возвышается старое-престарое строение, и место это свято и почитаемо в нашем народе.

יְאִדְאָאֵן אֵי עֲבָדֵי הַ צִּיֵּי אֵינְי אִי

- [1] Хаей Мааран (Жизнь рабби Нахмана из Бреслава). Ч. 1. Сказки и истории, 8.
- [2] Там же. Ч. 2. Величие его учения, 25.
- [3] Хесед ле-Авраам. Раздел Ваишлах.
- [4] Там же. Разделы Ваишлах, Лех леха, Ноах.
- [5] Там же. Разделы Ваишлах, Корах, Берешит.
- [6] Там же. Разделы Ваишлах, Вайешев и предисловие.

- [7] Там же. Предисловие.
- [8] Там же. Разделы Вайера, Пинхас, Вайеце.
- [9] Там же. Разделы Лех леха, Вайеце, Вайешев.
- [10] Там же. Разделы Берешит, Теце и предисловие.
- [11] Там же. Разделы Шмот и Беаалотха.
- [12] Там же. Разделы Шмот и Беаалотха.
- [13] Очерк был написан в 1920-х годах.
- [14] Тиферет Исраэль.
- [15] Хесед Авраам, предисловие.
- [16] Шивхей Бешт.
- [17] Там же.

В ДОМЕ ПОТИФАРА

БИБЛЕЙСКИЙ ТЕКСТ И ЕГО ПЕРЕВОПЛОЩЕНИЯ

Ἀγαπή ἢ Ἐσθή

В серии «Чейсовская коллекция» (Текст/Книжники) вскоре выйдет книга библеиста Джеймса Кугела, профессора Гарвардского университета и Университета Бар-Илан в Израиле, посвященная исследованию ранней библейской экзегезы. Взяв в качестве отправной точки библейскую историю о Йосефе Прекрасном, автор прослеживает ее трансформацию в более поздних еврейских и нееврейских источниках: в Талмуде, мидрашах, апокрифах, ранней христианской литературе, Коране и др. Многообразие использованных исследователем текстов позволяет выявить различные пути осмысления и интерпретации библейского нарратива и по-новому взглянуть на ту роль, которую играли библейские сюжеты в древней еврейской культуре.



Умирающий Яков благословляет Эфраима и Менаше, детей Йосефа. Иллюстрация из Золотой Агады. Испания. XIV век

ЙОСЕФ В БИБЛИИ

Прежде чем мы обратимся в последующих главах к некоторым из толковательских традиций, возникших в связи с историей Йосефа, было бы разумным рассмотреть саму эту историю (Берешит, 37-50) в свете современной библейской науки и выяснить, какие сведения об историческом бытии ее главного героя она содержит. Кем, собственно, был Йосеф в Древнем Израиле?

История Йосефа представляет интерес как литературное произведение. В отличие от остальных рассказов из жизни патриархов еврейского народа история достаточно пространна и сложна (это, в сущности, самый длинный рассказ в книге Берешит) и более прочих похожа на последовательное повествование. Иными словами, даже учитывая отступления, она имеет начало, середину и конец, и различные линии повествования четко соединяются в единое целое. Юношеские сны Йосефа, предсказывающие, что братья придут к нему с поклоном, в итоге сбываются на дальнейших сюжетных поворотах таким способом, какого и сам Йосеф не мог предугадать. Проданный завистливыми братьями в рабство, Йосеф попадает в Египет и в конце концов достигает там власти, сперва истолковав сны опальных пекаря и виночерпия, затем – истолковав сон самого фараона о грозящем Египту голоде. Фараон назначает Йосефа ответственным за сбор зерна в преддверии кризиса, и, когда голод наступает, его братья приходят из Ханаана купить зерна и кланяются египетскому чиновнику, в котором не узнают кровного родственника.

Во всем этом мотивы сновидения и толкования снов, истинного и мнимого, Б-жественного предвидения и человеческого незнания сплетаются в историю, в которой справедливость торжествует и никто не оказывается в проигрыше. Добродетель Йосефа вознаграждена, а если он пару раз припугнул братьев на обратном пути, читатель, скорее всего, сочтет это вполне справедливой расплатой за их прошлый проступок. И уж точно немного в Библии (да и где бы то ни было еще) столь трогательных моментов, как тот, когда Йосеф в финале, уже разыграв братьев и теперь угрожая арестом младшего из них, не в силах более сдерживаться, разрыдавшись, сообщает пораженным слушателям: «Я – Йосеф!»

Именно драматическая мощь рассказа дала некоторым современным ученым повод рассматривать его не просто как изложение фактов биографии «исторического Йосефа». Одни предположили, что библейской истории предшествовала народная сказка, которая схематично представляла события, а затем была обработана, то есть приведена в соответствие с семейными и прочими обстоятельствам жизни Йосефа^[1]. Других поразила особая роль, отведенная здесь мудрости, поскольку мудрость на Древнем Востоке не просто положительная черта характера, а скорее нечто вроде философского мировоззрения, основные элементы которого дидактически сформулированы в сборниках, подобных библейской книге Мишлей. Йосеф предстает в нашей истории прямым воплощением такой мудрости, точным воплощением всех качеств библейского хахама (мудреца). Он умеет толковать сны и предсказывать будущее (главное занятие мудреца), терпеливо переносит превратности судьбы (еще одна черта мудрого), избегает любовных утех, отказывается от мести и ненависти и по всяким прочим параметрам соответствует ценностям, запечатленным в ближневосточной литературе мудрости.

Имей еврейская философия мудрости только одну основополагающую идею или главную тему, это было бы представление о Б-жественном плане, скрывающемся за всеми превратностями человеческого существования. В этом отношении история Йосефа также оказывается воплощением учения о мудрости. Мы имеем дело со сказкой, в которой

Б-жественный замысел и его мудрость раскрываются лишь в конце (Берешит, 45:5-8, затем вновь в 50:19-20), но развертывание этого замысла во взлетах и падениях Йосефа выглядит, в сущности, повествовательной реализацией главной идеи мудрецов. Некоторые исследователи полагают поэтому, что Йосеф здесь – фигура идеализированная, и жизнь его должна отображать систему ценностей философии мудрости[2].

Как бы мы ни трактовали рассказ о Йосефе в книге Берешит и его литературный контекст, поражает, что Йосеф, упомянутый в других местах Библии, имеет мало общего с литературным персонажем оттуда и с воплощенными в том образе добродетелями мудреца. В действительности, кроме проходного упоминания о продаже Йосефа в рабство в псалме 105 (см. ниже) и еще менее ясного упоминания о его пребывании в Египте в псалме 81, во всей Еврейской Библии с трудом отыщется малейший намек на события жизни Йосефа, как они изложены в книге Берешит[3]. Это вовсе не значит, будто имя Йосефа вообще нигде больше не появляется. Однако упоминается оно в совершенно другом свете: Йосеф – великий основоположник, патриарх, предок колен Эфраима и Менаше, которые жили на севере Израиля на протяжении большей части библейского периода.

Рождение Эфраима и Менаше – лишь мимолетная деталь в рассказе Берешит (41:50-52), зато существование обоих племен было актуальным осязаемым фактором большую часть библейской эпохи. Поэтому имя Йосеф (или «дом Йосефа», «сыновья Йосефа») за пределами книги Берешит выражает прежде всего геополитическую реальность – северный регион и населявшие его племена. В текстах, где о Йосефе говорится в этом ключе, мы иногда находим дополнительные геополитические сведения об относительной тучности, плодородии унаследованных Йосефом земель. Этот аспект проявляется, в частности, в «благословениях Яакова» (набор изречений о каждом из двенадцати сыновей Яакова, то есть о коленах Израиля, в 49-й главе книги Берешит), где с благословением Йосефу по пространности может поспорить только благословение Йеуде; и даже кажется, что Йосеф превосходит Йеуду, по крайней мере по своему достатку. Если Йеуду восхваляют за военную мощь и политическое господство («не отойдет скипетр от Йеуды», Берешит, 49:10), в благословении Йосефу подчеркнута плодородие земли и плодovitость самого народа – такова, по-видимому, была жизнь северян. Тематически близкие благословения Моше (Дварим, 33) еще пространнее говорят о Йосефовом благоденствии. Тут он явно выступает первым: в благословении, заметно более длинном по сравнению с остальными, сказано о том, что он наделен «дарованием росы от неба... и дарованием плодов от солнца... И дарами земли, и того, что наполняет ее»; о нем прямо говорится как о «наилучшем из братьев его» (Дварим, 33:13-16). И далее сказано:

Как у первородного быка его великолепие, и рога буйвола – рога его; ими избодает он народы все вместе до края земли; это десятки тысяч Эфраимовы и это тысячи Менашиины.

Тут мы встречаемся с символом быка, который ассоциируется с северной частью Земли Израиля[4] и который – по крайней мере в данном тексте – приобретает еще одну коннотацию: «двойные рога» быка – это два племени, Эфраим и Менаше. С их помощью бык должен прогнать другие народы из региона и расширить собственную власть «до края земли». Здесь описана политическая ситуация, при которой два северных колена пожинают обильные плоды своего господства.

В других случаях имя Йосеф, похоже, обозначает не только два происходящих от Йосефа племена. Так, возможно, что в псалме 80:2-3:

Пастырь Израиля! Внемли, ведущий Йосефа как овец! Восседающий на херувимах, явись!

Пред Эфраимом, и Биньямином, и Менаше пробуди мощь твою и приди на помощь нам, – имя Йосефа понимается обобщенно и подразумевает все три упомянутых колена, то есть помимо Эфраима и Менаше еще и Биньямина (тоже «колени Рахили», происходящее от второй жены праотца Яакова, Рахили).

Высказывались даже предположения, что упоминания о Йосефе в Теилим, 80:2 и 81:6 представляют собой раннюю форму обозначения народа Израиля в целом[5]. Так или иначе, ясно, что после великого раскола в царствование Рехавама, когда прежде единое государство Давида и Соломона разделилось на Северное (Израиль) и Южное (Иудея) царства[6], имя Йосефа стало употребляться как некий синоним Севера в целом, так что во многих местах оно возникает в контексте отношений Израиля и Иудеи или при описании условий, приведших к окончательному упадку Северного царства и его завоеванию ассирийцами в VIII веке до н. э. Последнее событие пророк Амос называет «бедствием Йосефа» (Амос, 6:6). В книге пророка Ошеа уделено много внимания положению Севера в этот период, и, хотя Йосеф прямо не упоминается, там встречается все та же символика быка или тельца для обозначения Северного царства (например, Ошеа, 4:16, 8:5-6, 10:5, 11). Предположительно, эта символика связана со словами из Берешит (49) и Дварим (33), о которых мы говорили выше.

Как уже отмечалось, один текст – псалом 105:17-22 – все же воссоздает нам образ Йосефа, в какой-то степени напоминающий рассказ из книги Берешит. Это мудрый и терпеливый герой, который преодолевает все препятствия, чтобы в итоге достичь власти в Египте. Приведем слова псалма:

È í ðeçàèè [Á-ä] äéíá í à ñò ðáí ó òá

äýéçp íí í ðó ðeááí çp ñéððeè.

Í îñeäè Í í í äðäá í èì è [èçðàèèüò ýí àì è]

÷ äéí áeèà - á ðááú í ðíááí áúé È îñó.

Í ó:èèè èáí ääeáì è í í äè äñ;

æäéáçí äí ðeí á ò äéí äñ,

Äí èí èä í á í ðe ðeí ñéí äí Áä -

ñéí äí Á-ñí í áí á í:èñò èèí äñ.

Í îñeäè òäðü è ðaçáýçäè äñ, [í í äeèäè]

æeáñò äeèí í äðí äí á è íñáí áí äèè äñ,

Í îñò ääèè äñ äñí í äeí íí í ää äí í í ñáí èì

è æeáñò äeèí íí í ää äñáí äññò ýýí èáí ñáí èì,

× ò í áú ñáýçú ääè íí äeèüí í æ í í äí èä ñáí äè

è ìòàðàéøèí àí ó:èè ì ááðíìòè.

Датировка этого фрагмента проблематична. Многие исследователи утверждали, что он относится к периоду до Вавилонского изгнания (на том основании, среди прочего, что он частично цитируется в Диврей а-ямим, 16:8-22), и это может быть справедливым, хотя равно возможна и датировка периодом после изгнания. Как бы то ни было, любопытно, что данный фрагмент посвящен тем же основным событиям, что и рассказ книги Берешит, однако никак не упомянуты темы сновидений и отношений Йосефа с братьями, а речь идет только о достижении Йосефом успеха и, в частности, о тех страданиях (железные кандалы на ногах и на шее), из которых этот успех вырастает. Непохоже, что великий Б-жественный замысел был в тот момент понятен Йосефу, однако он верил в «слово Г-сподне», и его жизнь перевернулась. С точки зрения псалмопевца, это урок, заслуживающий внимания. Мудрость Йосефа перед лицом испытаний, разумеется, указывает на его способность разумно управлять другими, и, более того, такому человеку есть чему поучить даже заносчивых царских мудрецов. Впрочем, подобные рассуждения не помогают нам определить место этого псалма в развитии образа Йосефа – такая фигура могла быть актуальна в самые разные периоды истории Древнего Израиля. Однако необходимо подчеркнуть: к какому этапу формирования образа Йосефа этот фрагмент ни относился бы, он уникален в своем роде. Повторимся: нигде более за пределами книги Берешит мы не встречаем в Еврейской Библии Йосефа в качестве героя египетских событий.

Более того, сравнительно рано в библейский период на образ Йосефа глубоко повлияли политические перемены. С падением Северного царства после захвата ассирийцами слава Йосефа начала клониться к закату: хотя надежда, что «Г-сподь, Б-г Воинств, смилуется над остатками Йосефа» (Амос, 5:19) сохранялась, она становилась с течением веков все слабее, так что Йосеф как прародитель Северного царства упоминается все реже. Много времени спустя в книге Йехезкеля появляется предвидение, что Йосеф и Йеуда должны воссоединиться, подобно двум жезлам, которые превратились в один, – то есть Север и Юг возродятся в едином мощном государстве. Пророк Зхарья (10:6) также надеется на спасение и возвращение Йосефа. Однако всему этому не суждено было сбыться.



Яков благословляет сыновей Йосефа Эфраима и Менаше. Рембрандт. 1656 год

ПЕРИОД ПОСЛЕ ВАВИЛОНСКОГО ИЗГНАНИЯ

Иудея пала от рук вавилонян в 587 году до н. э., и цвет ее жителей был уведен в вавилонский плен. За полтора века еврейское общество значительно изменилось, и после возвращения, судя по всему, с новой силой возник интерес к писаниям дней минувших и к людям, чьи деяния в них воспевались. Даже учитывая, что геополитический аспект образа Йосефа потерял какую бы то ни было значимость, можно было бы ожидать, что вскоре после возвращения из Вавилонского изгнания в народном творчестве произойдет определенная реабилитация личности Йосефа как славного героя древнего сказания. Насильственное перемещение Йосефа с родины в египетское рабство должно было оказаться созвучным опыту самих евреев, плененных и изгнанных, и, в более широком смысле, тяготам иноземного правления после их возвращения – сперва персидской власти, а затем власти сменявших друг друга династий с центрами в эллинистических Египте и Сирии.

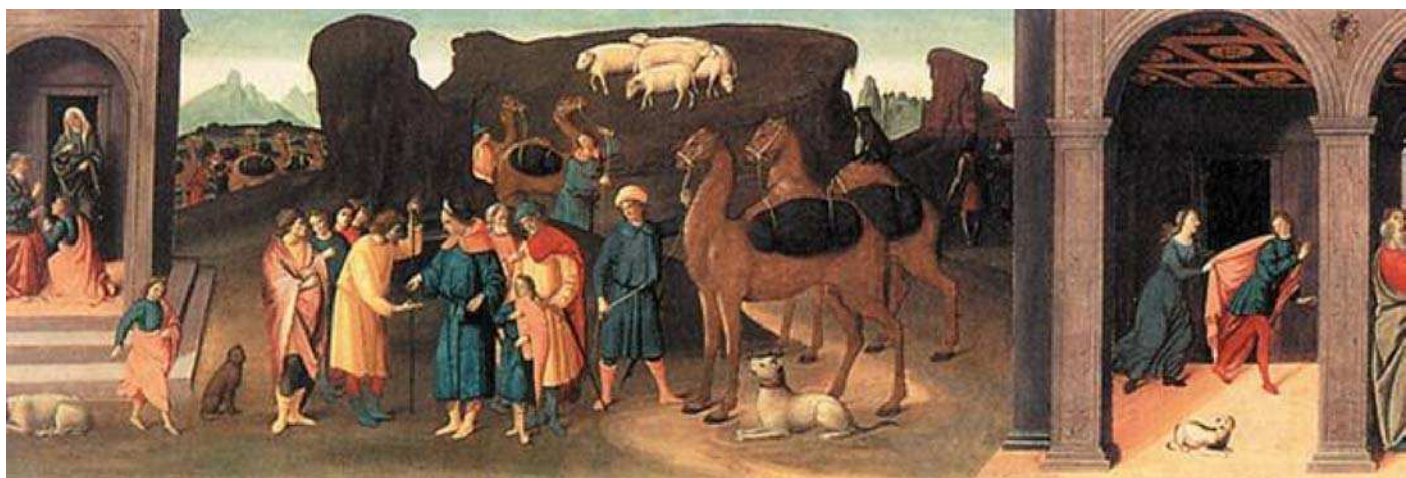
Тем не менее мы почти не находим библейских свидетельств подобной реабилитации. Возможно, история Йосефа, как и весь эпизод, связанный с Исходом, отсутствует в книге Диврей а-ямим, относящейся к периоду после изгнания, попросту потому, что хронист сознательно стремился подчеркнуть непрерывность связи израильтян с их землей и устранить любые упоминания о миграции или изгнаниях[7]. Труднее объяснить, почему Йосеф вообще нигде не упомянут. Возможно, дело в том, что он, в конечном итоге, не воспринимался как «свой» предок. Его потомки стали Северным, Израильским, царством, тогда как «свои» – это Южное царство, Иудея, – сущностно связаны с его братом, Йеудой. Потому Йосеф не играет важной роли как персонаж или сюжетный прототип в книгах послевавилонского периода (хотя, например, похоже, что сюжет Книги Эстер во многом смоделирован на основе рассказа книги Берешит о жизни Йосефа при дворе фараона). В любом случае, мы встречаемся с «реабилитированным» Йосефом лишь в корпусе внебиблейских еврейских книг, известных как апокрифы и псевдоэпиграфы. И там изменения в подходе к образу Йосефа, которые вынашивались столь долго, весьма значительны.

Последние части того, что стало Еврейской Библией, были написаны, вероятно, во II веке до н. э. Однако еще прежде начали создаваться тексты, в которых содержались попытки интерпретировать и толковать отдельные моменты еврейской священной литературы, и в этих трудах фигура Йосефа приобрела новое значение. В то время когда геополитические мотивы были лишь далеким воспоминанием, в том числе связь этого имени с географическим местом[8], – в центре внимания оказался Йосеф из книги Берешит. Именно Йосеф получил львиную долю внимания по сравнению с иными великими патриархами, Авраамом, Ицхаком, Яковом и другими, да и какой еще персонаж этой книги мог послужить лучшим материалом для проповеди добродетели?

«Проповедь добродетели» – очень точная характеристика, поскольку ко времени, скажем, II века или III века до н. э. историческая подоплека подобных текстов – как свидетельств о реальных людях и событиях прошлого – все больше затмевалась новым способом их читать – способом, при котором эти истории рассматривались прежде всего как примеры Б-жественных наставлений, содержащие актуальный для современности опыт. Здесь неуместно подробно рассматривать различные социальные и политические факторы, которые вызвали изменение подхода к библейскому тексту[9], но отметить этот факт важно. Рассмотрим, например, книгу Бен Сиры. Это сочинение, известное также как «Премудрость Иисуса, сына Сирахова», или Малый Екклесиаст, была написана на иврите около 180 года до н. э. Исключенная из Еврейской Библии, она тем не менее почиталась ранними христианами как святая книга и сохранилась в переводе среди

апокрифов, или «второканонической» словесности, христианского Ветхого Завета. Бен Сира был главным представителем философии мудрости, о которой говорилось выше, и в его книге собрано много речений в духе ранних учителей, подобных авторам библейских книг Мишлей и Коелет. Зато в отличие от них книга Бен Сиры содержит также много явных отсылок к Писанию, в том числе длинный перечень библейских героев («Восхвалим же ныне знаменитых людей», Бен Сира, 44-49). Из него мы можем понять, какое значение приобрели ко времени Бен Сиры повествования книги Берешит и других библейских книг. Вот, например, описание Авраама:

Авраам – великий отец множества народов, и не было подобного ему во славе. Он хранил Закон Всевышнего, и был в Завете с Ним, и на своей плоти утвердил Завет, и в искушении оказался верным, поэтому Г-сподь с клятвою обещал ему, что в семени его благословятся все народы; обещал умножить его, как прах земли, и возвысить семя его, как звезды, и дать им наследство от моря до моря и от реки до края земли.



Сцены из жизни Йосефа. Джованни Бартоломео. 1483–1511 годы

Это емкое описание значимости Авраама чем-то напоминает подход к истории Йосефа в псалме 105: здесь, как и там, сложная история втиснута в несколько строк, в которых затронуты все ключевые ее моменты. Однако в отличие от псалма связь этого фрагмента с соответствующим рассказом книги Берешит не вызывает сомнений. Авраам – «отец множества народов», что отсылает к Берешит (17:5): «ибо Я сделаю тебя отцом множества народов»; ему обещан Б-жий Завет, поскольку он «хранил Закон Всевышнего» (аллюзия на Завет, заключенный в Берешит, 15, причем, по-видимому, это сознательно соотносено с Берешит, 26:5, где исполнение Б-гом клятвы следует из сказанного: «Авраам послушался Моего голоса и соблюдал, что Мною заповедано было соблюдать, – повеления Мои, уставы Мои и законы Мои»). «Завет на плоти его» напоминает об обрезании Авраама (Берешит, 17:10-14), а «в искушении оказался верным» отсылает к Берешит, 22:1 («После сих происшествий Б-г искушал Авраама»). «Г-сподь с клятвою обещал ему» содержит аллюзии на разные эпизоды; если по порядку, то сперва на Берешит, 26:4 и, возможно, 12:3, затем на 22:17 и, наконец, на Берешит, 11:24. И все это – в четырех стихах! Отсылки к библейским текстам красноречиво дают понять, что в глазах Бен Сиры и его современников Авраам и другие основные фигуры книги Берешит были не столько живыми персонажами, сколько элементами Писания, священного текста, главная задача которого не фиксировать прошлое, но проповедовать то, что имеет значение сегодня. При этом подразумевалось, что в основном этот текст общеизвестен, так что детали могут быть угаданы по одной-двум аллюзиям.

Как ни странно, Бен Сире почти нечего сказать об Йосефе (как, впрочем, и об Ицхаке или Якове): он только походя упоминает историю о костях Йосефа (Бен Сира, 49:15, см. ниже, гл. 5), да и то в отдельной главе, уже после того, как отмечены главные герои Израиля от патриархов до Нехемьи и послевавилонского периода[10]. Зато другие источники того же или чуть более позднего времени не столь лаконичны. Рассмотрим, в частности, Первую книгу Маккавеев, написанную через несколько десятилетий после Бен Сиры и повествующую о победоносной борьбе евреев за независимость от селевкидских властителей. В начале книги старец Матитьяу (Маттафия) находится при смерти; он наставляет своих сыновей «помнить дела их отцов» и перечисляет, кого он имеет в виду:

Авраам не в искушении ли был найден верным? И это вменилось ему в праведность. Йосеф в бедствии своем сохранил заповедь и сделался господином Египта. Финеес [Пинхас], отец наш, за то, что возревновал ревностью, получил завет вечного священства.

(1 I àèé, 2:52-54)

Йосеф оказался в выдающейся компании: он один из «праотцев», чьи великие деяния увековечены Писанием (отметим, однако, отсутствие в списке Ицхака и Якова). Может быть, не до конца ясно, какую «заповедь» хранил Йосеф «в бедствии», но весь его последующий взлет оказывается следствием этой ревности о Б-жественном Законе, – той самой черты, которую Матитьяу подчеркнул в своем вступлении («итак, дети, возревнуйте о законе», 1 Макк., 2:50). Список Матитьяу, как бы он ни был скуп на подробности, дает нам почувствовать, что Йосеф, наряду с другими упомянутыми лицами, – библейский образец, и включение в Писание его истории, как и всего остального, должно преподать урок для повседневной жизни.

ЙОСЕФ И ЖЕНА ПОТИФАРА

Но какой урок? Не доверяй братьям своим? Держи свои сны при себе? В сюжете столько подробностей, столько линий, по которым Йосеф воплощает каноны мудрости, что современному читателю было бы непросто назвать один-единственный урок, который можно было бы извлечь из этой истории. И все же есть одна специфическая добродетель, с которой Йосеф прочно ассоциируется. Быть может, частным проявлением этой добродетели и была та самая «заповедь», соблюдаемая «в бедствии», из приведенного выше фрагмента Первой книги Маккавеев. Во всяком случае, именно так обстоит дело в другом, чуть более позднем тексте.

За это, конечно, прославлен Йосеф воздержанный, потому что он усилием мысли превозмог хотение плоти. Ибо когда он был юн и в расцвете лет, он разумом уничтожил буйство своих страстей. Разум же, как было доказано, господствует не только над буйным натиском хотений плоти, но и над всяческим другим хотением.

(4 I àèé, 2:1-4[11].)

Этот фрагмент, разумеется, посвящен знаменитому эпизоду, который следует сразу за продажей Йосефа в рабство в Египет. Купленный Потифаром, «царедворцем фараоновым, начальником телохранителей», Йосеф, по-видимому, быстро возвышался в чине среди домовых слуг и даже был назначен управляющим всем хозяйством. В книге Берешит сказано:

Йосеф же был красив станом и красив видом. И случилось после этих происшествий, жена господина его возвела взоры свои на Йосефа и сказала: ляг со мною. Но он отказался, и сказал жене господина своего: ведь господин мой не знает при мне ничего в доме, и все, что имеет, отдал в руки мне. Он не больше меня в доме этом, и он не удержал от меня ничего, кроме тебя, потому что ты жена ему, а как же сделаю я это великое зло и согрешу пред Б-гом. И бывало, когда так она говорила Йосефу ежедневно, а он не слушался ее, чтобы лежать с нею, чтобы быть с нею, то случилось в один из таких дней, что он вошел в дом делать дело свое, а никого из домашних людей там в доме не было; она схватила его за одежду его и сказала: ложись со мной. Но он оставил одежду свою в руке, побежал и выбежал вон.

(39:6-13)



Сцены из жизни Йосефа. Джованни Бартоломео. 1483–1511 годы

Этот эпизод играет очень важную роль в рассказе. Во-первых, он приводит к тому, что Йосефа заключают в тюрьму (поскольку, отказавшись от любезностей своей хозяйки, он в конечном итоге был обвинен ею в покушении на насилие), и именно это позволяет ему познакомиться с заключенными там виночерпием и пекарем, привлечь внимание фараона и растолковать его сны. Кроме того, данный эпизод четко характеризует Йосефа как мудреца, таково же и его поведение. Сперва мы убеждаемся в его организационных способностях, благодаря которым он становится домоправителем; впоследствии те же способности он проявляет, распоряжаясь всеми зерновыми запасами Египта. Затем следует его выдержанный отказ от домогательств хозяйки, и, наконец, он проявляет твердость перед лицом невзгод, когда, ложно обвиненный, он падает с высот власти и влияния на дно жуткой тюремной камеры.

И тем не менее это лишь один эпизод из многих. Перебирая кульминационные точки сюжета, основные его вехи: избалованный ребенок, одетый в «разноцветную рубашку»; зависть и предательство братьев; темница, где Йосеф толкует сны сокамерников; Йосеф при дворе, управляющий целой страной; посещение Йосефа братьями и хитрость с мешками зерна; трудные времена в Ханаане и споры Якова с сыновьями; возвращение их в Египет и пир в доме Йосефа; развязка с Йеудой и поразительное раскрытие Йосефа; встреча Йосефа с престарелым отцом, – читатель найдет инцидент с женой Потифара побочным, занимательным конечно, и даже значимым, но никак не центральным эпизодом в этой истории. В самом деле, попроси мы нашего современника извлечь из рассказа мораль, разве не услышали бы мы что-то вроде:

«Все, что случается с тобой, принимай бесстрастно и с верой в Б-га, потому что все окажется к лучшему?»

Тем любопытнее, что для воображения древнего читателя прелюбодейное предложение Потифаровой жены и добродетельный отказ Йосефа был чрезвычайно важен и со временем приобретал все большее значение. Отчасти это можно наблюдать в «Книге Юбилеев», пересказе книги Берешит и начала книги Шмот, восходящем ко II веку до н. э. История Йосефа, похоже, не слишком интересует автора «Юбилеев» – он сминает большую часть сюжета, начиная с детских снов Йосефа, включая даже предательство братьев и продажу в рабство. Однако эпизод с женой Потифара – на месте, причем в чуть-чуть расширенном виде. Вот его начало:

Йосеф же был красив и весьма миловиден лицом. И жена господина его обратила на него свои взоры, и увидела Йосефа, и почувствовала любовь к нему, и просила его, чтобы он лег с нею. Но он не предал ей свою душу, и вспомнил о Г-споде и о словах, которые отец его Яков читал в словах Авраама, что никто не должен прелюбодействовать с женою, имеющей мужа, и что для такового определено наказание смертью на небесах пред Г-сподом Всевышним, и что грех будет записан за ним в книгах, которые до века всегда существуют пред Г-сподом. И Йосеф вспомнил эти слова, и не хотел лечь с нею. И она просила его в течение года, но он отказывал ей и не хотел слушаться ее [\[12\]](#).

Отступление о словах, которые читал отец героя, в «Книге Юбилеев» закономерно, поскольку Откровение на горе Синай, когда был дан Б-жественный Закон с запретом прелюбодеяния (Шмот, 20:14), произошло после этих событий. Чтобы поведение Йосефа не было просто хорошим поступком, основанным на страхе или здравом смысле, в «Книге Юбилеев» введено здесь (как и в других местах) досинайское откровение Закона, переданного Йосефу его отцом Яковом. Отметим, однако, что в этой версии моральная стойкость Йосефа, похоже, превосходит таковую в изложении самого Писания: там домогательства жены Потифара повторяются «ежедневно» (Берешит, 39:10), а тут, судя по всему, это выражение толкуется в том смысле, что она предлагала ему «лечь с ней и быть с ней» на протяжении целого года! Йосеф, однако, непреклонен. Далее по ходу сюжета, когда Йосеф остается в доме с госпожой Потифар один на один, она запирает за ним дверь, поэтому, чтобы сбежать, Йосеф должен «вышибить дверь». Подобное приукрашивание, по-видимому, также должно усилить наше восхищение благочестием главного героя.

Еще поразительней образ Йосефа в другом раннем тексте, «Завещании двенадцати патриархов» (точная датировка этого произведения, как и во многих других случаях, невозможна – книга прошла разные этапы обработки и дошла до нас уже в качестве христианского сочинения; тем не менее есть прямые указания на ее иудейское происхождение; это собрание воображаемых завещаний особого жанра, который был широко распространен в последние дохристианские века; ученые, как правило, относят раннюю иудейскую редакцию текста к I веку или даже ко II веку до н. э.). Йосеф в «Завещаниях» – главный образец нравственности [\[13\]](#): хотя каждое завещание произносится одним из одиннадцати братьев, имя Йосефа повторяется снова и снова, пока, наконец, не наступает очередь его самого. История с Потифаровой женой оказывается главным – почитай, единственным – мотивом завещания. Йосеф рассказывает об эпизоде в общих чертах, а затем вновь возвращается к рассказанному, добавляя детали.

Само собой разумеется, что его поведение перед лицом соблазна образцово – можно сказать, что он даже вовсе не соблазнился!

Сколько раз угрожала мне смертью Египтянка! Сколь часто, предав меня наказаниям, звала к себе, а когда не хотел я сойтись с нею, говорила мне: «Будешь владыкою надо мною и надо всем, что есть в доме моем, если предашь себя мне, и будешь ты как хозяин наш»[\[14\]](#).



Йосеф и жена Потифара. Гвидо Рени. 1631 год

Все усилия, согласно «Завещаниям», были напрасными. Дама льстит, упрасивает, предлагает по первому его требованию перейти из язычества в истинную веру вместе со своим мужем, потом угрожает самоубийством; прибегает она также к любовным зельям и чарам – все тщетно. Йосеф даже не был тронут. Как он сам заявляет ближе к концу своего завещания:

Даже в мыслях я не поддался ей, ибо Б-г любит более того, кто верен и властвует собой в темной бочке, нежели того, кто тирует редкими яствами в царских покоях... Ибо, когда я был в доме, она обнажала руки и бедра, чтобы я возлег с ней. Ибо она была вся прекрасна и блистательно украшалась, чтобы увлечь меня, но Г-сподь защитил меня от ее ухищрений.

Я даже мыслию не склонился к ней. Ведь больше любит Б-г целомудренного, который терпит тьму во рву, нежели распутника, который роскошествует в царских палатах... И когда был я в доме ее, обнажала она руки и голени свои, дабы возлег я с нею; ибо она была прекрасна весьма и украшалась премного, чтобы соблазнить меня. И уберег меня Г-сподь от злых умыслов ее[\[15\]](#).

Почему сопротивление Йосефа развратному предложению стало центральным моментом его биографии, причем не только в «Завещаниях», но и в других приведенных источниках? Ответ на этот вопрос, конечно, неоднозначен. Судя по источникам того времени и чуть более поздним (в том числе, это явственно выражено в Новом Завете), тема прелюбодеяния была одной из тех, что витали в воздухе, поэтому эта достаточно второстепенная линия в истории Йосефа была выпячена. Более того, в Библии не так много других историй, которые можно использовать как иллюстрацию преимуществ добродетели – целомудрия и противления соблазну. А вот прочие заслуги Йосефа: отсутствие склонности к мести и т. п. или, положим, его особые способности сновидца и толкователя снов – были свойственны и другим библейским героям, как-то: Аврааму, Якову и пророку Даниэлю. Вполне логично было стремление усилить эту уникально

присущую Йосефу черту. Кроме того, эпизод с женой Потифара был простым, самодостаточным рассказом; можно предположить, что независимо от того, какую роль он играл в развитии общего сюжета, он мог быть воспринят прежде всего как образец поведения благочестивого человека, данный в Священном Писании.

Как бы то ни было, образ Йосефа действительно стал ассоциироваться именно с его поведением в описанной ситуации. Как мы отметили, в Первой книге Маккавеев (2:53) определенно не сказано, какую именно «заповедь» соблюдал Йосеф «в бедствии», однако в свете вышеизложенного остается мало сомнений, что, с точки зрения автора, это была заповедь «не прелюбодействуй». Достаточно скоро Йосеф, как и очень многие библейские персонажи, приобрели титул или прозвище, сопровождавшие то или иное имя в раввинистической экзегезе, например, «праотец наш Авраам», «учитель наш Моше», «злодей Бильям (Валаам)» и др. У Йосефа это «Йосеф Праведный», или «Йосеф Благочестивый», Йосеф а-Цадик; не приходится сомневаться, что эти имена выведены из эпизода с женой Потифара[16]. Одно из самых ранних свидетельств об этом – вероятно, приведенный выше фрагмент из Четвертой книги Маккавеев, где «ο sophron Ioseph» (греч. «мудрый, воздержанный Йосеф») может быть попыткой перевода ивритского определения на греческий[17]. Йосеф косвенно упоминается в Книге Премудрости Соломоновой (еврейский псевдоэпиграф, написанный на греческом приблизительно в начале христианской эры) как «праведник» (dikaïos). Из этого можно сделать некоторые выводы о том, как в целом складывались упомянутые характеристики (они получили широчайшее распространение в поздней иудейской литургии), но еще нельзя ничего сказать о конкретном прозвище «Йосеф Праведный», поскольку эпитет dikaïos употребляется на протяжении всей книги по отношению к Аврааму, Лоту, Якову и др. И все же сам отрывок может представлять для нашей темы определенный интерес:

Она [Премудрость] не оставила проданного праведника, но спасла его от греха: она нисходила с ним в ров, и не оставляла его в узах, и потом принесла ему скипетр царства и власть над угнетавшими его, показала лжецами обвинявших его и даровала ему вечную славу.

(Ἰ ἐσθῆς, 10:13-14)

На первый взгляд перед нами более последовательное изложение библейского сюжета, нежели то, что мы обнаружили в «Завещаниях». Нельзя не заметить, что в нескольких строках содержится целых два намека на эпизод в доме Потифара: Премудрость «спасла его от греха», то есть от цепких лап хозяйской жены, а затем «показала лжецами обвинявших его». Последнее также относится к рассматриваемому эпизоду, поскольку других обвинений против Йосефа, кроме жалобы Потифаровой жены на попытку изнасилования, во всей истории, несомненно, нет. В таком случае, смысл нашего текста таков: Мудрость (в значении Б-жественного Провидения) показала с помощью последовавших событий (то есть воздаяния, которое Йосеф получил, возвысившись надо всем Египтом), что Йосеф в самом деле был праведником[18], и, стало быть, обвинения Потифарихи были задним числом опровергнуты. Таким образом, репутация Йосефа была спасена, и он заслужил «вечную славу». Отметим также, что в этом пересказе опущено: здесь нет ни братьев, ни снов Йосефа, ни фараона и т. д. Выходит, вопреки первому впечатлению, что и в рассмотренном фрагменте домогательства хозяйской жены становятся центральным моментом всей биографии Йосефа.

Прослеженное нами развитие образа Йосефа может быть рассмотрено как последовательная его кристаллизация: от несколько туманного первоначального

«геополитического» восприятия Йосефа как отца-основателя колен Эфраима и Менаше (или, иными словами, «гения места» Северного царства в целом) – к восприятию Йосефа вне связи с географией как добродетельного героя из последней части книги Берешит; затем образ, сужаясь, приходит к «Йосефу Праведному», библейскому образцу стойкости перед лицом искушения, чья доблестная борьба против поползновений хозяйки может служить примером для грядущих поколений.

Но что именно произошло в доме у Потифара? Описание событий, как мы видели, по библейским меркам не слишком загадочное; оно не противоречит и каким-либо другим свидетельствам. Однако, как мы отметили в самом начале, ранние толкователи Библии любили проникать в глубь таких описаний, порой изучая «сюжет» или намерения персонажей, а порой вглядываясь в одно какое-нибудь неясное слово или оборот, чтобы обнаружить какую-то скрытую до той поры сторону дела. Так и в эпизоде с Йосефом комментаторы не удовлетворились приведенным выше простым смыслом библейского повествования и предпочли раскрыть, что же в точности случилось в Потифаровом доме, подробно анализируя слово за словом из этого текста.

*יִאֲדָמֶה אֶת אֵלֵי אֱוֹנֵי אֵלֶּיךָ
יִעֹבְדֶנּוּ אֶת אֵלֶּיךָ*

[1] Обсуждение этого вопроса см. в: Redford D.B. A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis, 37-50). Supplements to Vetus Testamentum 20. Leiden: Brill, 1970.

[2] См.: Rad G. von. Die Josephsgeschichte. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1965; а также его Wisdom in Israel в переводе Martin J.D. (London: SCM Press, 1972).

[3] Йосеф упомянут в начале книги Шмот, но это, по сути, просто знак преемственности между повествованием Берешит и повествованием об Исходе в книге Шмот.

[4] Ср. Шмуэль, 22:11. Об иконографии быка см. в особенности: Cross F.M. Canaanite Myth and Hebrew Epic. Cambridge: Harvard University Press, 1973. Связь Йосефа с быком/тельцом в свою очередь повлияла на истолкование многих других мест в Библии. Особенный интерес представляет Дварим, 22:10 («Не паши на воле и на осле вместе»). Возможно, в связи с оттенками значения слова «пахать» уже ко времени Бен Сиры этот библейский закон приобрел метафорический смысл: «Блажен муж, который женится на мудрой жене и не пашет словно бы на воле и осле вместе» (Бен Сира, 25:12). Однако коль скоро Йосеф изначально был волком, связь данного стиха с историей про Йосефа и жену Потифара становилась весьма определенной. Потому, например, в рассмотренном ниже (глава 2) арамейском акростихе Йосеф отвергает жену Потифара, говоря: «Я не буду пахать волком и ослицей вместе».

[5] См. в частности: Гринц Й.М. Теилим пей (Псалом 80) // Он же. Михкарим ба-Микра (Библейские исследования). Иерусалим: Й. Маркус, 1979. С. 109–127 (на иврите).

[6] В 928 году до н. э., после смерти царя Соломона (Шломо), еврейская монархия, созданная Давидом, распалась. Колена Йеуды и Биньямина образовали Иудейское царство, во главе которого остался сын и наследник Соломона Рехавам (в русской традиции Ровоам, 928–911 годах до н. э.), а десять других колен, населявших северную часть Земли Израила, сформировали независимое государство, получившее название Израильское царство. Первым израильским царем стал Яровам (в русской традиции Иеровам; 929–907 годы до н. э.). Израильское царство просуществовало до 722 года до н. э., когда оно было уничтожено Ассирией, а его население угнано в Месопотамию.

[7] См.: Japhet S. Conquest and Settlement in Chronicles// Journal of Biblical Literature. № 98 (1979). P. 205–218.

[8] «Геополитический» аспект образа Йосефа не мог, разумеется, не возродиться в самаритянской экзегезе. Эти северяне считали Йосефа своим праотцем и воздавали ему особые почести. См. гл. 5.

[9] Я в некоторой мере касался этой темы в: Kugel J. Greer R. Early Biblical Interpretation. Philadelphia: Westminster Press, 1986.

[10] См. обсуждение в: Segal M. H. The Complete Book of Ben Sira. Jerusalem: Mosad Bialik, 1972. P. 240. Отсутствие Йосефа в первом списке библейских героев, на мой взгляд, не случайно и отражает представление о «чуждости» Йосефа, сохранившееся в отдельных кругах даже в конце II века до н. э.

[11] Четвертая книга Маккавеев – этико-философское сочинение I века н. э., в котором содержится проповедь стоицизма, основывающаяся на библейских мотивах и на примерах мученичества среди евреев в эпоху гонений Антиоха Эпифана (накануне восстания Маккавеев).

[12] Юбилеев, 39:5-8; перевод А. Смирнова. Казань, 1895.

[13] Hollander H.W. Joseph as an Ethical Model in the Testaments of the Twelve Patriarchs. Leiden: Brill, 1981.

[14] А. Смирнов. Заветы 12 Патриархов, сыновей Иакова. Казань, 1911.

[15] Завещание Йосефа, 9:2-5.

[16] См.: Ginzberg L. Legends of the Jews. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1925. Vol. 5. P. 325: «Нет ни малейшего сомнения, что этот титул был присвоен Йосефу в память о его мужественной победе над коварством хозяйской жены».

[17] Ibid.

[18] Обратим внимание, что в 1 Макк., 2:53, по-видимому, добродетель Йосефа, проявленная в тяготах, также связана с его приходом к власти впоследствии – он «в бедствии своем сохранил заповедь и сделался господином Египта».

Дискуссия о раввинате в России:

прошения министру внутренних дел (1894–1895)

Вопрос о раввинате долгое время являлся одним из наиболее дебатированных в еврейском общественном дискурсе в Российской империи. Связано это было не столько с центральным положением раввина в еврейской общине, сколько с политикой российских властей, стремившихся к преобразованию еврейского традиционного общества в соответствии с моделями просвещенного абсолютизма. Уже в николаевском законодательстве о евреях 1835 года раввинам, среди прочего, предписывалось «направлять евреев к соблюдению нравственных обязанностей, к повиновению общим государственным законам и установленным властям»¹. В соответствии с этим на должность раввинов предлагалось избирать людей законопослушных и сведущих в общественных вопросах, кандидатуры которых должны быть утверждены губернскими властями. Для подготовки раввинов, соответствующих видам властей, указом 1844 года были созданы казенные раввинские училища в Вильно и Житомире. Здесь предполагалось воспитать новое поколение еврейских духовных пастырей, сочетающих определенное (как оказалось на практике – весьма малое) знание религиозного закона с общим гимназическим образованием и приверженностью русской культуре. Впрочем, как и следовало ожидать, евреи не готовы были принять религиозных наставников такого рода. Ни один из выпускников раввинских училищ так и не стал настоящим раввином. Чтобы как-то изменить эту ситуацию, власти издали в 1855 году закон, в соответствии с которым на должность раввина могут быть избраны только лица, окончившие курс в раввинских училищах или в высших и средних общих учебных заведениях. Это не помогло. Стремление евреев сохранить в неприкосновенности один из важнейших институтов традиционного общества привело к появлению чисто российского феномена «двойного раввината». Общины избирали в качестве «казенного раввина» человека, как правило не сведущего в религиозных вопросах, но отвечавшего требованиям образовательного ценза. Кандидатура этого «раввина» утверждалась властями, но реально никаких религиозных функций он не выполнял.

Параллельно с этим, в тайне от властей, избирался настоящий раввин (его называли «духовным»), признанный специалист в религиозном законе, который по молчаливому согласию членов общины и решал все религиозные вопросы. Бывали случаи, когда должности казенного и духовного раввинов занимал один человек, сведущий как в религиозных, так и в светских науках, но они были крайне редки.

К концу XIX века, с активизацией общественной жизни евреев в России, оживились и дискуссии о будущем раввината. Проблема состояла в том, что в еврейском обществе не было единогласия по этому вопросу. Ортодоксальные круги считали, что единственным возможным решением является отмена образовательного ценза для раввинов, в то время как просветители утверждали, что необходимо создать специальный институт по типу Раввинских семинарий в Германии, где будущие раввины получали бы обширное религиозное и общее образование.

В 1893 году в Петербурге собралась очередная Раввинская комиссия – совещательный орган при Министерстве внутренних дел, который избирался при

участии общин и должен был разбирать текущие вопросы еврейской религиозной жизни. На заседаниях комиссии, в которой большинство составляли ортодоксальные делегаты, широко обсуждался вопрос о признании духовных раввинов. Параллельно с этим Общество для распространения просвещения между евреями в России, возглавляемое просвещенной петербургской еврейской элитой, обратилось в Министерство внутренних дел с просьбой утвердить разработанную им программу создания новой Раввинской семинарии. Оба этих события привели к развертыванию небывалой по своим масштабам кампании в защиту традиционного раввината. В Министерство внутренних дел хлынули сотни коллективных прошений из различных общин, подписанные представителями местной экономической и религиозной элиты. Большинство прошений было написано по единому образцу, что свидетельствовало о хорошей организации всей кампании. Эти документы являются уникальными свидетельствами общественной позиции, которую занимали еврейские ортодоксальные круги в Российской империи на рубеже столетий.

Ниже публикуются наиболее показательные прошения с сохранением синтаксиса оригинала³.



Большая синагога. Кременчуг. Конец XIX века

1.

Его Высокопревосходительству Господину Министру Внутренних дел

Купцов и мещан евреев г. Кременчуга нижеподписавшихся

ПРОШЕНИЕ

До нас дошли слухи, что в Министерстве стоит на очереди вопрос о Еврейских Раввинах.

Мы осмеливаемся повергнуть к стопам Вашего Высокопревосходительства наш, проникнутый истиной, взгляд на этот вопрос: Наше подрастающее юношество, которое мы желали бы воспитывать в религиозном духе и страхе Б-жием, лишено духовных пастырей, подготовленных в еврейской Б-гословской науке.

Существующие теперь Казенные Раввины не отвечают своему назначению в смысле духовенства, проповедующего юношеству закон Б-жий и религиозные основы духовной, Б-гобязанной жизни.

Казенные Раввины выбираются из людей профессиональных, положительно не знающих религиозных и духовно-нравственных законов, исполняют только свою должность в качестве чиновников по записи метрических книг и проч., но ничего общего с наставлением юношества в духе религиозном не имеют.

Страшась за будущность нашего юношества, воспитываемого без наставителей веры в Б-га, осмеливаемся всепокорнейше умолять Ваше Высокопревосходительство обратить внимание, что, желая дать своим детям общее светское образование, нельзя их лишить и духовной пищи; нам нужны для этого действительные духовные Раввины, не светские, а Б-гослужители, которые могут быть избраны каждым обществом из среды известных, почетных Б-гословов, посвятивших себя только Б-гослужению и умению управлять своей паствой на основах строгих догматов религии и принципах нравственности в общегосударственной и семейной жизни.

Главным девизом воспитания наших детей всегда служило не вольнодумство, а только изречение псалмопевца: «Бойся Б-га, сын мой, и царя!»[\[1\]](#)

Дайте же нам, Ваше Высокопревосходительство, возможность пользоваться, по примеру наших старших братьев господствующей православной веры, благами наставников действительного духовенства, чтобы наши дети всегда оставались верными сынами Б-га, Царя и отечества и были застрахованы от всякой заразы современных, губительных идей безверия и разнузданной нравственности.

1894 года Мая 15-го дня.

[подписи]



2.

Его Высокопревосходительству Господину Министру Внутренних Дел

Нижеподписавшихся членов еврейской общины города Мстиславля

ПРОШЕНИЕ

В Министерстве Внутренних Дел, насколько нам известно, возникло ходатайство от некоторых лиц об открытии в подлежащих центрах Империи Еврейских Духовных Семинарий, с целью приготовления ученых духовных Раввинов и замены раввинов с домашним специально-религиозным образованием, ныне существующих.

Явление это не может не вызвать протеста со стороны массы евреев и его общин, ввиду того, что самый вопрос о замене существующего еврейского духовенства Раввинами-Семинаристами, представляя собой по своей особенной религиозной важности интерес, касающийся всего еврейства, может быть поднят лишь общим голосом еврейских обществ, а не горстью лиц, на то не уполномоченных. Уже по одному этому возбужденное ходатайство не может быть предметом обсуждения в Министерстве и поданные по означенному поводу прошения, как и рекомендуемые проекты, должны быть оставлены без рассмотрения.

Но если бы возбужденное ходатайство и было достойно обсуждения, то и тогда самое осуществление проектируемых заведений подлежит безусловному отклонению со стороны Правительства. По нашему мнению, основанному на вековом опыте, достойными духовного сана и отвечающими требованиям иудейской религии могут быть лишь такие лица, которые от природы одарены строжайшей религиозной нравственностью и которые с детства посвятили себя специальному уединенному изучению Б-гословия со всеми его комментариями. Духовные Семинарии никогда не в состоянии создать тип чисто религиозно-нравственного раввина, ибо, как доказала практика, люди, окончившие курс какого угодно учебного заведения, имеют мало общего с религией, они совершенно равнодушны к задачам веры и в большинстве случаев чужды исполнению религиозных догматов. Не могут Семинарии создать и Раввина опытного в законах веры по сравнительной ограниченности времени прохождения в них наук и самого курса, подлежащего прохождению.

Существование в Иностранных Государствах Еврейских Духовных Семинарий, на которые, по всей вероятности, указывают проектирующие открытие их в России, не может быть принято в пример. Иностранные евреи, как известно, суть евреи номинальные, воспитанные вне всякого религиозного направления; они совершенно чужды законов веры и во всяком случае более светски, нежели религиозны. А посему и миссия их духовенства весьма ограниченная, она заключается лишь в указании элементарных правил Б-гослужения и прочих обрядов веры. При этих условиях весьма естественно и курс Семинарии, при сравнительной своей не-обширности, является вполне достаточным для того, чтобы окончившие его могли стать во главе народа в качестве пастырей. Совсем иначе русское еврейство: нет того еврея в России, даже в низшем классе общества, который не знал бы порядка Б-гослужения и основных догматов религии и в этом отношении ни один еврей в Государстве не нуждается в услугах Раввина. Здесь от Раввина требуется нечто более величественное, более серьезное. Словом, требуются познания, добываемые безусыпными, продолжительными трудами на поприще науки,

против которых учебные заведения со своими систематическими приемами являются бессильными.

С полной уверенностью смеем сказать, что Духовные Семинарии в России рекомендуются людьми свободомыслящими и людьми, ищущими реформы и сокращения религии, воспрещенных традиционными догматами веры и ясными предписаниями ее законов.

Во всяком случае, вопрос об открытии в пределах России специальных еврейских Духовных Семинарий следовало бы передать на обсуждение Раввинской Комиссии, которая своими познаниями и беспристрастием успела зарекомендовать себя пред Правительством, и которая предположит своему заключению мотивы, основанные на научно-исторических началах.

На основании вышеизложенного осмеливаемся почтительнейше ходатайствовать пред Вашим Высокопревосходительством, не найдете ли возможным совершенно отклонить вопрос об открытии в России Еврейских Духовных Семинарий или же в крайнем случае передать вопрос этот на обсуждение Раввинской Комиссии и затем поступить согласно ее заключению.

Декабря 1-го дня 1895 г.

С.-Петербургский мещ[анин] и мстиславский купец Айзик Мордухов Вишенков

Самуил Хаимов Минкин

Ц.Г. Милейковский^[2]

Довид Нахманов Дубнов

[и еще пять подписей]



Ешиботник. 1860–1870 годы

3.

23 дек. 1895 г.

Его Высокопревосходительству Министру Внутренних Дел

Нижеподписавшихся мещан евреев Виленского Общества

Ш. Страшуна^[3], Ш. Громмера, А. Эйдельзона, Р. Берлина, Ш.Д. Рабиновича, М.А. Каценеленбогена, Э. Гродзенского^[4], Э. Валта.

Крайняя религиозная нужда заставляет нас, нижеподписавшихся, обратиться к Вашему Высокопревосходительству со следующим всепокорнейшим прошением.

Еврейское вероучение со своими многочисленными запретами и предписаниями, охватывающими всю жизнь и деятельность еврея и долженствующими руководить всеми его отправлениями, невольно порождает на практике много недоумений и вопросов, требующих немедленного авторитетного разъяснения либо решения. Это обстоятельство, обусловленное самим характером еврейской религии, вызывает всюду,

где евреи имеют постоянную оседлость, [потребность] в лицах, известных под названием «Духовных раввинов», облеченных безусловным к ним, как к надлежащим в сем деле авторитетам, доверием своих единоверцев.

Так как с разрушением второго Иерусалимского храма прекратилось в еврействе священство, и с того времени каждый еврей, живущий по правилам своей религии, допускается к исполнению любой религиозной требы, если только достаточно знаком с относящимися к ней религиозными предписаниями, то вся задача духовных раввинов исчерпывается разъяснением возникающих религиозных недоумений и решением вопросов по исполнению обрядов и треб и, наконец, надзором за точным соблюдением установленных законом нашей веры правил со стороны исполнений религиозных функций: резников скота «шохетов», писца свитков Торы и изготавливающего бракоразводные грамоты «софера» при совершении ими подведомственных им обрядов.

Но для достижения должного доверия, отменно необходимого для раввина, требуется, помимо глубоко-религиозного образа жизни, внушающего искреннейшее к ним благоговение со стороны их общин, многолетнего напряженного, исключительного изучения обширной талмудической литературы и на ней основанных религиозных кодексов с бесчисленными к ним разъяснениями и дополнениями. Вследствие сего, лица, посвящающиеся всестороннему и основательному изучению раввинской письменности, чтобы готовиться в раввины, редко успевают усвоить себе общеобразовательные познания, не вызываемые к тому потребностью самой избранной ими специальности, и потому евреи, достойные по своему благочестию и богословской эрудиции занять раввинскую должность, не обладают обязательным по закону 3-го Мая 1855 г. для раввинов общеобразовательного ценза. Это обстоятельство заставляет еврейские общины содержать, кроме действительного, но неофициального, по неимению требуемого законом общеобразовательного ценза, неутвержденного духовного раввина [также] и фиктивного раввина, который, правда, имеет надлежащий общеобразовательный ценз, но ни по своему религиозному образу жизни, ни по своим специальным Б-гословским познаниям не в состоянии удовлетворить и самые скромные требования в силу религиозных соображений и традиций, долженствующие быть предъявленными к раввину. Такое положение дел вряд ли можно считать правильным. Помимо того, что содержание двух раввинов падает тяжелым, подчас непосильным бременем, на бедные общины, каковые составляют огромное большинство еврейских общин в России, оно влечет за собою весьма серьезные последствия, а именно: во 1), в то время, как официальный раввин, к которому никто из правоверных евреев за разъяснением религиозных недоумений либо решением вопросов обрядового свойства, по неимению к нему надлежащего доверия, не обращается, пользуясь покровительством правительственного закона, занимает прочное, более или менее обеспеченное и, подчас, даже и господствующее положение в общине, положение же неофициального раввина, без которого решительно ни одна община обойтись не может и таки нигде в России не обходится, крайне необеспеченно и часто донельзя стеснительно. Вследствие отсутствия в общине законных ресурсов на его содержание ему приходится жить скудной и весьма унижающей его достоинство частной милостыней, что до крайности уроняет в его лице обаяние самой религии, оскорбляет религиозное чувство благочестивых евреев и весьма вредно отзываясь на нравственно-религиозном состоянии подрастающего поколения. И во 2), согласно статьи 1086 т. XI ч. 1 уст[ава] дух[овных] д[ел] ин[остранных] исп[оведаний] из 1857 г. раввин должен совершать исключительно по всему его ведомству обряды бракосочетания, расторжения браков, и так как совершение сих обрядов сопряжено с основательным знанием относящихся к жизни религиозных предписаний, которым обыкновенно официальный раввин не обладает, то невольно приходится обратиться к духовному раввину. Между тем как за совершение им указанных

обрядов он и глава семейства, для которого совершен обряд, подвергаются по суду весьма тяжелым наказаниям на основании ст. 302 улож[ения] о наказ[аниях] изд. 1885 г., а браки и разводы, совершенные лицами, не утвержденными в раввины, или их помощниками, признаются недействительными. Такое положение духовных раввинов, косвенным образом отказывающее, или, по меньшей мере, донельзя отягощающее евреям удовлетворить свои насущные религиозные потребности, идет совершенно вразрез с законами о свободе веры, столь гуманно и веротерпимо обеспечивающими за евреями свободное отправление их веры. Между тем как созданное законом 3-го Мая 1855 г. столь стеснительное для евреев положение раввинов не только лишено всякой почвы в самом еврействе, но вряд ли в настоящее время [может] оправдаться какими-либо административно-гражданскими интересами правительства, как достаточно известно, насаждением образованных раввинов имелось в виду <...> авторитетом будущих европейски образованных раввинов пользоваться для далее успешного осуществления предначертания правительства о возможном распространении среди евреев общего образования, потому что, – как об этом говорится в Высочайшем Указе М[инист]ру Нар[одного] Просв[ещения] от 13 Ноября 1844 г.[5]: «Дарованное евреям дозволение обучаться в общих христианских учебных заведениях не имело желаемого успеха»; в настоящее же время стремление евреев к общему образованию настолько окрепло, что всякое поощрение оного стремления вполне излишне, настолько даже, что само правительство считало целесообразным принять чрезвычайные меры для его обуздания[6].

И положением 13 Ноября 1844 г. правительство давно сложило взятую было на себя задачу об образовании раввинов, – последовательным развитием ст. 34 коего является вышеприведенный закон 30-го Мая 1855 г. Уже в 1873 г. правительство нашло целесообразным преобразовать раввинские училища в Еврейские Учительские Институты, причем в устройстве последних устранена была специальная обязанность готовить юношество к занятию раввинских должностей: и это не случайно, а на основании весьма веских соображений, с которыми нас знакомят объяснительные сведения к положениям о начальных еврейских училищах и о Учительских институтах 1873 г. В этом чрезвычайно поучительном официальном документе указывается между прочим на то, что с самой среды образованных евреев нередко являются заявления о нецелесообразности существования раввинских училищ и необходимости закрыть их, по существу дела и по заявлению самих евреев, раввины суть не более как ученые и благочестивые люди, считаемые компетентными для решения разных казуистических вопросов. Но образование таких людей составляет особую задачу, выполнение которой для раввинских училищ совершенно невозможно. Для сколько-нибудь удовлетворительного в смысле наших евреев изучения одной только раввинской литературы, от готовящегося в раввины требуется при хороших способностях от 15 до 20 лет усидчивого труда, потому что воспитанник наших раввинских училищ при невозможности усвоить себе обширный круг познания, удовлетворяющий эту высокую требовательность, не достигает между евреями лиц авторитетных и влиятельных, каких желало бы видеть правительство в воспитываемых им раввинах. Еще менее раввинские училища в состоянии воспитать в своих учениках, готовящихся в раввины, тот дух сохраняемого евреями благочестия, который в такой же мере необходим для авторитета раввина, как обширная книжная начитанность. С того времени, как эти правдивые слова были высказаны авторитетным составителем приведенных объяснительных сведений, требования, предъявляемые нашими единоверцами к раввинам, ничуть не изменились и не могли измениться. Потому что сии требования являются непрямым последствием всего склада религиозного быта русских евреев, остающихся верными унаследованной от предков религии.



На молитве. Литва. Начало XX века

Впрочем, не скрываем, что существует в настоящее время у нас группа лиц, увлеченных рационалистическим, реформистским направлением известной части западноевропейского еврейства, склоняющихся к религиозным реформам, противоречащим и духу и слову нашей веры. Эти-то лица, под влиянием своих единомышленников в Германии, в слепом подражании лютеранам и Кальвинистам желают превратить наших раввинов в немецких пасторов и с этой целью добиваются открытия в России еврейского Б-гословского Института, о чем они возвещают в последнем отчете общества распространения просвещения между евреями в России за 1894 г. Что для исполнения административно-гражданских, на раввинов возлагаемых обязанностей был бы достаточен и значительно меньший общеобразовательный ценз, чем тот, который требуется законом 3-го Мая 1855 г., это видно, во-первых, с того, что образовательный ценз, обязательный в губерниях Царства Польского, по объему равняется курсу народного училища; во-вторых, что для утверждения в должности духовного представителя Караимов «Гахама», вполне соответствующего по своим должностным обязанностям нашему раввину <...> никакого образовательного ценза не требуется <...>.

Принимая все это во внимание, мы, нижеподписавшиеся, дерзаем всепочтительнейше просить Ваше Высокопревосходительство соизволить повергать к стопам Престола Нашего Гуманнейшего и Благочестивейшего Монарха о даровании нам, евреям, права по избранию раввинов, каким пользуются Караимы, при избрании «Гахама», не стесненные каким бы то ни было образовательным цензом, правом, которым пользовались мы, евреи, на основании §87 Высочайше утвержденного положения о евреях 13 Апр. 1835 года; а в случае, если будет найдено, что для раввинов общеобразовательный ценз отменно необходим, соблаговолить ли признать и для Раввинов в Империи объем

образовательного ценза, который установлен для Раввинов в Губерниях Царства Польского.

[Подписи]

Подготовка текста, примечания

[1] Мишлей, 24:21.

[2] Гилель Милейковский – духовный раввин Мстиславля, видный ученый-талмудист, участник Раввинской комиссии 1893 года.

[3] Шимон Абрамович Страшун – один из ортодоксальных лидеров еврейской общины Вильно.

[4] Хаим-Озер Гродзенский (1863–1940) – выдающийся религиозный и общественный деятель, виленский раввин и духовный лидер литовского ортодоксального еврейства.

[5] Речь идет об указе об учреждении еврейских казенных училищ и раввинских семинарий, который положил начало широкой правительственной реформе еврейского образования в России.

[6] Имеется в виду циркуляр Министерства народного просвещения 1887 года о введении процентной нормы для приема евреев в высшие учебные заведения.

УРОКИ СЕМЕНА ЮШКЕВИЧА

Гאעעע ייִדןִיאַ

Процесс освоения еврейской интеллигенцией русской культуры в начале XX века отличался особой открытостью и конфликтностью. Еврейский вопрос широко обсуждался тогда в прессе и на публичных собраниях, при этом затрагивались не только его политические, идейные, межкультурные и межнациональные стороны, но также психологические и творческие аспекты. Реакция демократической общественности на усиление роли евреев в культурной жизни страны была далеко не однозначной. Российская интеллигенция, единогласно выступавшая за предоставление евреям равноправия, тем не менее опасалась их влияния на облик русской культуры.

Эта необычная ситуация ярче всего отразилась в так называемом «чириковском инциденте». В одном петербургском литературном обществе в феврале 1909 года идишский писатель Шолом Аш читал пьесу. Затем слово взял Евгений Николаевич Чириков, прогрессивный писатель, автор на шумевшей пьесы «Евреи», поставленной в Петербурге в 1904 году. Чириков обратил внимание на то, что в русской литературе наблюдаются чуждые веяния, главными носителями которых являются евреи. Его поддержал другой прогрессивный деятель культуры, профессор Константин Арабажин. Разразился скандал, пресса раздула его – тогда в среде творческой интеллигенции считалось неприличным слыть юдофобом. Думать, что евреи, заполнившие редакции русских журналов и издательств, искажают русскую культуру, – думали, но публично об этом сказать было невозможно. Куприн после «чириковского инцидента» откровенничал в письме Ф.Д. Батюшкову: «Все мы, лучшие люди России (себя я к ним причисляю в самом-самом хвосте), давно уже бежим под хлыстом еврейского галдежа, еврейской истеричности, еврейской повышенной чувствительности, еврейской страсти господствовать, еврейской многовековой спайки, которая делает этот избранный народ столь страшным и сильным, как стая оводов, способных убить в болоте лошадь»^[1].

В этой насыщенной внутренними напряжениями атмосфере и разворачивалась творческая биография одного из наиболее ярких и противоречивых русско-еврейских писателей – Семена Юшкевича.



УСПЕХ

Семен Соломонович Юшкевич (1868–1927) родился в семье торговца в Одессе, и особая атмосфера этого кипучего южного города определила многое в его характере. Молодой человек был энергичен и импульсивен. После окончания начального еврейского училища на русском языке он проучился несколько лет в гимназии, но потом покинул ее ради аптекарских курсов. Эмоциональность и увлеченность проявлялись во всем: в ранней, по любви, женитьбе тайком от родителей, в мечтах о мировой славе писателя («я чувствовал себя Титаном, я не признавал ничего авторитета, весь мир был для меня противником, которого я должен был победить»^[2]). Он разносил по редакциям пухлые подражательные романы на экзотические темы, но мог быть и весьма практичен: чтобы обеспечить себя устойчивым заработком в будущем, он отправился в Париж, где окончил в 1902 году медицинский факультет (впрочем, дипломом врача ему воспользоваться не пришлось). Юшкевич мало интересовался национальными идеями, его не увлекали и политические страсти, бурлившие в парижской эмиграции. Но в Париже состоялся его настоящий литературный дебют: журнал «Русское богатство» в 1897 году опубликовал рассказ Юшкевича «Портной», в котором он обратился к знакомому жизненному материалу – еврейской Одессе.

Рассказ имел такой успех, что и русская, и еврейская пресса стали наперебой предлагать Юшкевичу страницы своих изданий: журналы «Восход», «Новое время», «Мир Божий», «Журнал для всех», «Образование». Важную роль в продвижении писателя сыграл М. Горький, пригласивший его участвовать в сборниках товарищества «Знание». Вышедшее в 1904 году первое собрание его рассказов разошлось за год в количестве шести тысяч экземпляров. Сочинения в семи томах (1903–1908), а затем и полное собрание сочинений в четырнадцати томах (1914–1918) пользовались неизменным успехом. Юшкевич писал в стиле сурового реализма Горького и даже посвятил ему повесть «Евреи» (1906), напомиравшую горьковскую повесть «Трое», а пьеса Юшкевича «Король» была напечатана под одной обложкой с «Врагами» Горького. Внимательно следил за Юшкевичем Чехов (в 1903 году он писал В. Вересаеву: «По-моему, Юшкевич умен и талантлив, из него может выйти большой толк»^[3]), ему посвящали отзывы и рецензии В. Короленко, В. Вересаев, Ю. Айхенвальд, Г. Адамович и др. С 1921 года, когда Юшкевич жил во Франции, а затем – в США, ни такого внимания критики, ни такого успеха у него уже не было.

Общее мнение критиков выразил А.П. Милюков, заявивший, что проза Юшкевича дает возможность понять и почувствовать жизнь еврейского народа, что писатель послужил как бы художественным посредником «между нами и еврейским народом»^[4]. Итак, русская интеллигенция была готова принять нового писателя с его еврейской темой^[5].

НЕСЧАСТНЫЕ БЕДНЯКИ, СЧАСТЛИВЫЕ БОГАЧИ

Герои Юшкевича – обитатели большого города: рабочие, ремесленники, маклеры. Их удел – голод, бедность и лишения (не случайно написанная Юшкевичем в 1905 году пьеса носит название «Голод»). Писатель бескомпромиссно изображал разрушение вековых моральных устоев в еврейском обществе, раздираемом социальными противоречиями. В пьесе «Король» владелец мельницы Гросман заявляет уволенному

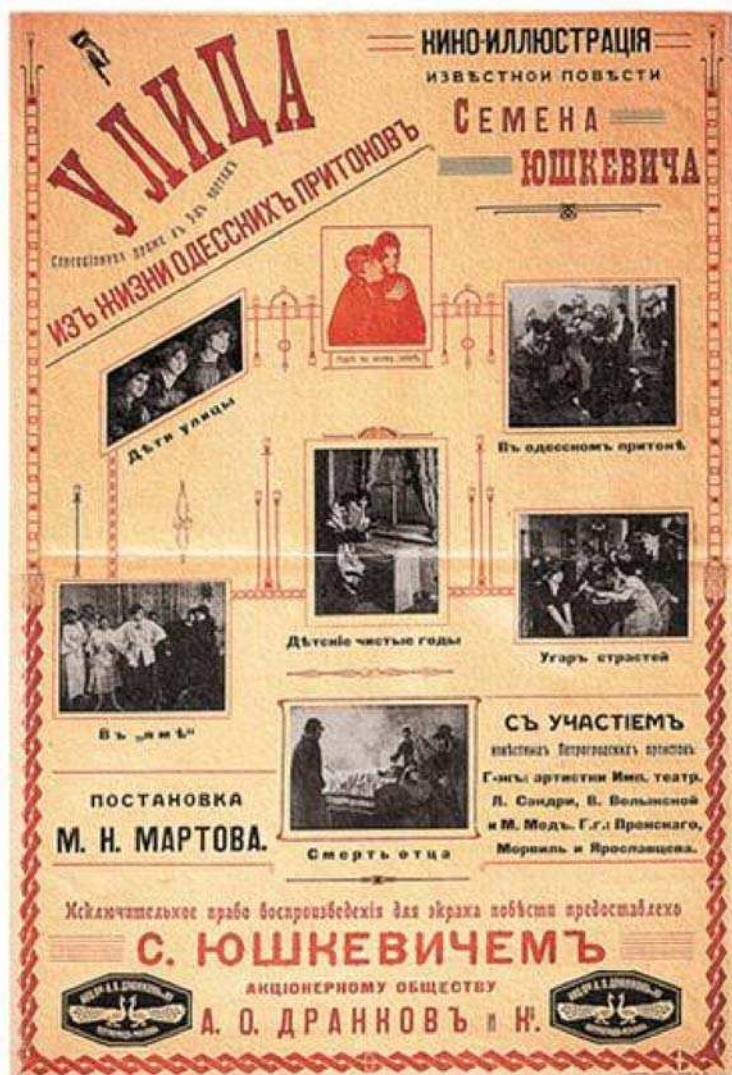
единоверцу: «Что ты мне говоришь – еврей. Я не знаю никакого еврея, ты работаешь, я плачу. Ты не работаешь, я не плачу». Особенно болезненно сказывается этот процесс на еврейских семьях; исчезает не только духовная связь между детьми и родителями – меняется созидательная роль еврейской матери. Для того чтобы помочь своим выросшим детям, героиня рассказа «Распад» мадам Розенова решает на преступление: она поджигает принадлежащий ей дом, населенный беднотой. Этот значительный по своему размеру рассказ стал символом творчества Юшкевича, которого стали называть «бытописателем распада».

Еще дальше от национальных традиций отходит судьба женщин, затерянных в трущобах. Молодая, полная энергии Ита Гайне в одноименной повести 1901 года попадает в рабскую зависимость от своего любовника-сутенера. Чтобы спасти новорожденного сына, Ита (как делают все в ее положении) отдает ребенка «на вскормление» в чужие руки, а сама устраивается кормилицей в богатый дом. Динамика происходящих с молодой женщиной изменений создает сложный психологический рисунок: привыкание к чужому ребенку, тоска по своему – брошенному. В результате такой «подмены» умирает душа и приходит наказание: смерть собственного ребенка. Ита доходит до полного отупения, бесчувственность становится платой за продолжение самой жизни, циничный сожитель планирует наградить ее новым ребенком, чтобы продолжать эксплуатировать. «И думалось ей еще, что недолго продержатся в ней во всей свежести настоящие чувства, что они станут обычными и не острыми и привыкнет она к ним. “Зачем же дальше жить, Г-споди! – думалось ей. – Разве нет надежды?” – ответила она себе. Надежда! И она забылась, шепча это драгоценное, живительное, освещающее мрак жизни слово, с которым слабый и погибающий человек борется против ясного понимания нелепости и бесцельности существования. “Надежда, надежда!..”»^[6] Безысходность судьбы еврейской женщины представлена и в пьесе «Дина Гланк» (1906).

Юшкевич не преувеличивал масштабы социального бедствия. В брошюре И. Бродовского «Еврейская нищета в Одессе» (Одесса, 1902) приводились статистические данные: «почти 50 тысяч, треть еврейского населения, живет в самой последней нищете и в самых невозможных санитарных условиях», результатом чего является «широкое развитие проституции в Одессе». В 1903 году во Львове проходил специальный съезд обществ борьбы с торговлей женщинами Галиции, на котором был учрежден Еврейский союз защиты женщин^[7]. Жизнь еврейского дна, мир преступников, сутенеров и проституток предстал на страницах пьес и рассказов Юшкевича с ужасающей откровенностью, и русский читатель впервые увидел в подробностях и без прикрас тяжелую повседневную жизнь угнетенной еврейской массы. Горьковское направление «сурового реализма» пополнилось ярким писателем; однако Юшкевич использовал также современные приемы символизма и экспрессионизма, усиливал впечатление мелодраматическими эффектами, особенно проявившимися в драматургии. Он писал всегда резко и с нажимом. «По-видимому, у г-на Юшкевича совсем нет на палитре средних тонов, а в голосе средних нот», – замечал В. Короленко^[8]. Юшкевич, как и все русско-еврейские писатели этого времени, стремился вызвать у читателя сострадание к своим братьям по крови, но, в отличие от многих других авторов, он не воздерживался от безжалостного обличения самых потаенных пороков еврейского общества.

После революции 1905 года обличительный пафос в произведениях Юшкевича в определенной степени уступил место социальной сатире. Оставив несчастных бедняков, писатель обратился теперь к изображению счастливых богачей: писавшийся в 1908–1917 годах роман «Леон Дрей» должен был стать сатирическим эпосом времени. Герой романа – соблазнитель и пошляк, своего рода еврейский Хлестаков – не наделен ни одной привлекательной чертой. «В сущности, жаловаться ему не на что. Дела его очень недурны.

Он успел выманить у господина Шпильмана новые пятьсот рублей, у прелестной Берты он отнял все ее маленькие сбережения, со шляпницей Машенькой благополучно закончил роман так, как ему хотелось, и, однако, всего этого ему уже недостаточно. Он хочет миллионов, шикарных любовниц, ему нужны лакеи, автомобили, а где взять их? Ему уже надоели эти победы над Машеньками, над Верочками, надоели эти жалкие полторы тысячи, что лежат в банке, Берточка, Шпильманы, весь мир»^[9]. Надо сказать, эпоса у Юшкевича не вышло: образы героев не развивались, сюжет романа состоял из бесконечной череды побед главного героя над женщинами. Однако публикация «Леона Дрея» вызвала взрыв общественного недовольства по отношению к творчеству писателя в целом.



Афиша фильма «Улица» по одноименной повести С. Юшкевича. 1916 год

ВОЗМУТИТЕЛЬ СПОКОЙСТВИЯ

Острое социальное звучание произведений Юшкевича навлекло на него обвинения в потворстве юдофобии, в очернении еврейского народа и в подыгрывании антиеврейским настроениям в высших политических сферах. По мнению театрального критика А. Кугеля, пьеса «Король» была разрешена к постановке только потому, что ее отрицательные герои носили еврейские имена. Обвинения либеральной критики, еврейской или русской, не подлежали обжалованию. Достаточно было назвать во всеуслышание пьесу «Деньги» (1908) «безусловно юдофобской», чтобы ни один театр не

осмелился ее поставить. «Комедию любви», предложенную к постановке в Суворинский театр Литературно-художественного общества, автор вынужден был в последнюю минуту снять из-за разыгравшейся в прессе бури. Юшкевича ругали за то, что он печатался в изданиях, отличившихся юдофобией (в том же «Новом времени» А. Суворина), что отдавал свои пьесы не тем театрам, например Александринскому, «пропитанному антисемитизмом», и т. д. Зачастую Юшкевич становился героем скандалов еще и в силу своего характера, задиристого и самолюбивого[10].

В. Ходасевич, желая оградить писателя от обвинений, писал, что обижаться евреям не на что; автор вовсе не доказывал, что пороки Дрея присущи только еврейству: «Леон Дрей, разумеется, столько же мог быть евреем, как человеком всякой другой национальности», и «в появлении Леонов Дреев повинно не одно еврейство, а все человечество, живущее в современных условиях»[11].

Считается, что С. Юшкевич – «первый русско-еврейский прозаик, получивший общероссийскую известность»[12]. Сам он предпочитал определять себя русским писателем еврейской темы, вопреки установившейся в еврейской литературной критике традиции, согласно которой всякий пишущий на русском языке еврей автоматически зачисляется в ряды русско-еврейской литературы. Нельзя не учитывать и мнение современников, таких, как Жаботинский, заявивший: «он наш», и Ш. Аша, утверждавшего, что Юшкевич писал по-еврейски, ибо вложил в свое творчество «еврейскую душу, еврейское сердце, еврейские нервы и еврейский ум»[13]. За его творчеством следили все серьезные еврейские издания. Одни критики с первых рассказов поздравляли русско-еврейскую литературу с появлением несравненного прозаика, поднявшегося на небывалую высоту и представившего «материал для нашего самопознания», по сравнению с которым прежняя русско-еврейская литература стала казаться бесцветной и ограниченной, настоящим идейным гетто[14]. Мнения о неоспоримом преимуществе нового прозаика над «старыми писателями» чередовались с оценками самого исторического перекрестка, который так оголенно представил Юшкевич. Другие отмечали, что хотя Юшкевич – «оригинальное явление», но «нет конца и предела его недостаткам», в том числе узости взгляда «большого выдумщика», который поставил себе целью «хлестнуть в глаза довольному и сытому мещанству бичом массового голода, изнурения, вырождения»[15].

ЕВРЕИ КАК РУССКИЕ

Юшкевич действительно стал новатором: не связанный внутренне с местечком и идишем, он сознательно отвернулся от привычного образа мечтателей гетто: писатель считал социально значимым современное население южного города, а не общины юго-западных окраин, сохранившие традиционный культурный облик. Освободившись от национальных мифов, он выработал собственный взгляд на еврейскую жизнь – взгляд свободного художника-гуманиста, для которого единственным ориентиром служат общечеловеческие ценности. Однако, несмотря на все усилия стать в один ряд с русскими гуманистами, такими, как Короленко или Мачтет, Юшкевич не смог преодолеть характерную для русско-еврейской интеллигенции раздвоенность.

Самым видным компонентом этой раздвоенности было чувство обиды. Обидой, в ее индивидуально-биографической или общенациональной форме, были заражены все. Когда Достоевский оправдывался от обвинений в антисемитизме, он ссылаясь на эту досадную особенность еврейского характера: «Трудно найти что-нибудь раздражительнее и щепетильнее образованного еврея и обидчивее его как еврея»[16]. «Обида» на родину была ведущим переживанием, объединившим молодежь погромного 1882 года в

палестинофильские кружки. «Я содрогаюсь, когда представляю себе ожидающую меня жизнь, полную затаенных нравственных страданий, жгучей тоски, горьких обид и оскорблений и бездействия, – ужасную жизнь, выпавшую на долю всех чувствующих евреев. Б-же мой, за что же нам отказано в сочувствии и любви наших ближних?»^[17] – записал в своем дневнике московский гимназист Ефим (Хаим) Хисин 10 февраля 1882 года. Обманутыми надеждами, неуютностью и одиночеством делился с читателями поэт С. Фруг: «Да, вот где, вот в чем величайшая и горчайшая обида наша: нет у нас врага, достойного борьбы широкой и сильной; нет у нас недруга, с которым не стыдно, не брезгливо было бы стать грудью против груди для честного боя, для “суда Б-жьего”, суда правды и справедливости»^[18]. Обиды адресовались и русским гениям, которых евреи читали и которым так поклонялись, например Л. Толстому: «Каждый еврей не раз в душе испытывал горькую обиду за то, что великий человек, прозванный вполне правильно “европейской совестью”, никогда не поднимал своего голоса в защиту того народа, который Европа обижает больше всех»^[19].



С. Юшкевич (второй слева в верхнем ряду) с друзьями. Ялта

На первый взгляд Юшкевич был лишен этой особенности национального самочувствия. Скандалы, вспыхивавшие вокруг него на той же почве обиды за свой народ, вызывали возмущение писателя: кто, кроме него, мог знать, как писать о народе? Но при этом он тоже обижался – за себя как свободного художника. Однажды на замечания в свой адрес Константина Арабажина, который на одном из собраний отметил слабые стороны произведения Юшкевича, последний отреагировал так: «Чего вы суετε свой нос в то, чего не знаете и не понимаете!» Арабажин не остался в долгу и тут же ответил: «А зачем вы лезете в русскую литературу, которой не знаете и не понимаете?»^[20]

В 1887 году литературный критик А. Волынский, рецензируя рассказ Н.С. Лескова «Сказание о Федоре-христианине и Абраме-жидовине», утверждал, что именно русским писателям под силу создать трагедию о еврейской жизни, ибо «что может сказать о себе народ, вся жизнь которого – сплошная трагедия?»^[21]. Юшкевич, как многим казалось, мог справиться с этой задачей. Он свободно обращался то к еврейскому, то к русскому материалу, демонстрируя принадлежность обеим культурам, точнее – безразличность к национальной идентификации в литературном процессе (так, в автобиографической книге «Очерки детства» [1906] он вообще обошелся без национальной темы). Однако характерная для Юшкевича проза «распада», не укорененная в культурной и религиозной традиции, могла только дополнить картину общероссийской трагедии; она никак не выделяла еврейскую жизнь в трагедию отдельную. Проблематичность этой ситуации проявилась в изображении наиболее травматического для еврейского сознания события этих лет – кишиневского погрома. В рассказе Юшкевича «Евреи» погром представлен как некая роковая стихийная сила, овладевшая людьми, уравнивающая насильника и жертву. У Бялика, не стремившегося к самоутверждению в русском литературном процессе и не отрывавшегося от национальных мифов, описание кишиневского погрома приобретает черты национальной трагедии. «Наша национальная “обида” в поэзии Бялика стала мировой проблемой, проблемой будущей гармонии всего человечества», – писал Ш. Нигер (С. Чарный)^[22].

Центром художественного интереса Юшкевича был родной русско-еврейский юг. «Лучшее в его писании связано именно с русским югом, с Одессой, с ее живым, нервным, говорливым и бурливым народом», – писал друг писателя Б. Зайцев^[23]. Он и воспринимался читателями в первую очередь как певец региона, в котором евреи составляли значительную часть населения, неотделимую от русского и подобного ему. Именно такой ракурс обеспечил интерес русской публики. В эмиграции все это уже не играло никакой роли. Юшкевич перешел к изображению нееврейской жизни – в романе «Эпизоды» (1923), рассказах «Автомобиль», «Улица», «Дудка» и других, – но это не вернуло ему читательских симпатий. Он очень тосковал по родине: «возможно, что в каждой еврейской душе есть тоска по Земле обетованной и горечь безродности. Для Юшкевича жизнь так сложилась, что на склоне лет солнечная и веселая, разноязычно-пестрая и яркая Одесса была отнята у него, и его плач стал еще пронзительней»^[24]. Успех Юшкевича был недолгим – так же как недолог был век юдофильских настроений в интеллигентном обществе; к моменту следующей революции он, популярный прозаик и драматург, стал именоваться «третьестепенным беллетристом». В исторической перспективе его экспрессивная проза выглядит двойственно: как опыт создать еврейскую литературу вне национальной концепции и как яркий эпизод обогащения русской литературы за счет еврейской темы. Впрочем, ныне, после длительной трансформации принципов идентификации творческой личности, несть числа примеров еврейского творчества, укорененного лишь в своеобразии страны или региона.

^[1] Домиль В. Две ипостаси Александра Куприна // Заметки по еврейской истории. Август 2005. № 8 (57).

^[2] Цит. по: Нилус П. Краткая повесть о жизни Семена Юшкевича // Юшкевич С. Посмертные произведения. Париж, 1927. С. 12.

^[3] Чехов А. Полное собр. соч. М., 1986. Т. XII. С. 219.

^[4] Цит. по: Ст. Иванович [Португейс С.И.]. Семен Юшкевич и евреи // Юшкевич С. Посмертные произведения. С. 97.

^[5] Характерно мнение В. Розанова 1904 года, так разительно отличающееся от его более поздних взглядов: «...останавливает собою внимание длинный беллетристический очерк г. С. Юшкевича: “Евреи”. Мы порадовались самой этой теме. Не нужно, чтобы окраины наши и вообще другие народности проходились

молча русскою литературою: это-де задача их местных литератур, литератур на других языках. Нет, это не так. Уже раз они вошли в Россию, как в “родину”, то пусть найдут себе пусть даже и не горячее, но все же “родное место”, и прежде всего, конечно, в литературе. Короленко в рассказе “В дурном обществе” показал нам уголки Волыни и Подолии. Максим Горький тоже расширил этнографию русской литературы, введя сюда быт, лирику, голоса южных портовых городов и рыболовных промыслов. Все это нужно, все это “пожалуйста”. “Пожалуйста” и еврей г. С. Юшкевича». В. Розанов. Литературные новинки (Чехов. «Вишневый сад») // Новое время. 1904. № 10. С. 161.

[6] Юшкевич С. Ига Гайне. 4-е издание. Л. – М., 1928. С. 146.

[7] Восход. 1903. № 42.

[8] Короленко В.Г. Воспоминания. Статьи. М., 1988. С. 326.

[9] Юшкевич С. Леон Дрей. Часть 1-я. Л., 1928. С. 69.

[10] Скандальной славе писателя немало способствовала и его страсть к эпатажу. Об этом писал Горький Жаботинскому в 1911 году: «“Якобы наивный” человек Юшкевич кричит: “Мы должны испортить язык Пушкина!” Конечно, это только манера обращать на себя внимание, но русский человек доверчив и прямодушен, говорит: вот они – ваши евреи!» М. Горький. Полное собр. соч. М., 1974. Т. 2. С. 298.

[11] Юшкевич С. Посмертные произведения. С. 60–61.

[12] Маркиш Ш. Бытописатели пустыни // Еврейский журнал. Мюнхен, 1993. № 4. С. 70.

[13] Цит. по: Ст. Иванович. Семен Юшкевич и еврей. С. 97.

[14] Мечтатель. С. Юшкевич. Новый пророк // Еврейская жизнь. 1905. № 11. С. 149.

[15] Елиз. Абр. [Хотинская-Мищенко]. Литературные наброски // Еврейская жизнь. 1906. № 11–12. С. 181, 183.

[16] Достоевский Ф. «Еврейский вопрос» // Полное собр. соч.: В 30 т. Л., 1983. Т. 25. С. 75.

[17] Хисин Х. Из дневника палестинского эмигранта // Быть евреем в России. Материалы по истории русского еврейства. 1880–1890. Иерусалим, 2002. С. 117.

[18] Фруг С. Из дневника // Фруг С.Г. Иудейская смоковница. Избранная проза. Иерусалим, 1995. С. 149.

[19] Нето [Абрам Давидович Идельсон] // Рассвет. 1910. № 46.

[20] П. Струве. Интеллигенция и национальное лицо. Цит. по: www.angelfire.com/nt/oboguev/images/struve.htm.

[21] Недельная хроника «Восхода». 1887. № 4.

[22] Новый путь. 1916. № 36–37. С. 6.

[23] Борис Зайцев. С.С. Юшкевич / Вступительная статья и публикация Е.К. Дейч // Егупец. Киев, 2002. № 9. <http://judaica.kiev.ua>.

[24] Там же.

ВЛАДИМИР АНТИК

И ЕГО «УНИВЕРСАЛЬНАЯ БИБЛИОТЕКА»

Ἐπί τῇ Πίεσσει

В своих известных воспоминаниях ленинградский писатель Леонид Борисов рассказывает: «Храню в особом “деле” запись советов, которые получил от Куприна в его доме в Гатчине. Ничего не меняю в этих записях, полагая, что тогда, пятьдесят один год назад, мне удалось интонационно-дословно записать речь Куприна:

– Покупай, сирота, желтые книжечки “Универсальной библиотеки” – знаешь такие, покупал? Там на титуле стоит фамилия хозяина этого издательства: В. Антик. Хороша фамилия, а? Собирай все, ежели копейки водятся, отбор потом сделаешь. Уже делаешь? Ой какая ты сирота славная!»[\[1\]](#)



В. Антик в студенческие годы. 1906 год

Привожу этот интересный эпизод, чтобы, следуя совету Куприна, также обратить ваше внимание на человека с необычной фамилией Антик и на выпущенную им замечательную серию книг – «Универсальная библиотека», – сделавшую имя издателя известным всей читающей России. Следует также отметить, что среди 900 названий различного рода книг, изданных им до революции, значительное место принадлежит многотомным общеобразовательным сериям: «Народный университет», «Педагогическая академия», «Практическая энциклопедия» и другим, в подготовке которых приняла

участие ведущие ученые и специалисты различных отраслей знания. Весомый вклад внес Антик и в становление советского книгоиздательского дела: в «Госиздате» и «Прибое», в акционерном обществе «Наглядные пособия» и в издательском отделе Всесоюзного дома народного творчества – всюду, где работал неутомимый издатель, он стремился внести живое, творческое начало в дело своей жизни.

Владимир Морицевич Антик родился 3 мая 1882 года в семье студента Рижского политехникума Морица Ефремовича Антика и его жены Марии Львовны Антик (урожденной Шкловской). Раннее детство будущего издателя прошло в селе Богатое, близ Самары, где его отец получил место экономиста на сахарном заводе, а гимназические годы – в Рязани. В 1901 году Антик сделал попытку поступить на юридический факультет Московского университета, однако получил отказ. О его причинах свидетельствует сохранившийся в Центральном историческом архиве Москвы документ, который касается существовавшей в то время в России процентной нормы для евреев, желавших получить высшее образование. В материалах приемной комиссии Московского университета за 1901 год против фамилии «Антик» есть следующая запись: «За полнотою комплекта евреев, в принятии на Юридический факультет отказано»^[2]. Тем не менее энергичный юноша решил не отступать: он поехал в Петербург, в Министерство народного просвещения, и сумел добиться разрешения на поступление в университет сверх 4% нормы!

Уже в студенческие годы Антик всерьез заинтересовался книгоиздательским делом. В немалой степени этому способствовало его знакомство с бывшим выпускником Московского университета, а в то время профессором политэкономии Игнатием Гранатом, одним из издателей знаменитого «Энциклопедического словаря Гранат». Одно время (1904–1906) Антик даже работал в издательстве братьев Гранат агентом по распространению их изданий. Наконец, за год до окончания университета, он решился самостоятельно выпустить ряд книг под маркой книгоиздательства «Польза». Среди них уже были и первые выпуски «Универсальной библиотеки».

Идея издания этой серии была заимствована Антиком у лейпцигского издателя Ганса Генриха Реклама, уже в 1867 году организовавшего выпуск дешевой массовой серии «Reclams Universal Bibliothek». Верно оценив значение и успех лейпцигской серии и созданной под ее влиянием «Дешевой библиотеки», выходившей с 1879 года в известном петербургском издательстве А.С. Суворина, Антик попытался осуществить новое общедоступное массовое издание, еще более близкое немецкому прототипу. И вот в конце 1906 года, когда издательство Реклама праздновало выход 10-тысячного выпуска своей популярнейшей серии, в типографии Русского товарищества издательского и печатного дела увидел свет первый выпуск «Универсальной библиотеки» книгоиздательства «Польза»: драма Г. Ибсена «Нора (Кукольный дом)». Вслед за ней вышло еще пять пьес Ибсена, затем – произведения популярных в то время Г. Гауптмана, А. Шницлера, М. Метерлинка, К. Гамсуна и другие (каждый выпуск тиражом 10 тыс. экземпляров). Десятикопеечные книжечки карманного формата объемом около 100 страниц стали настоящим праздником для студентов и рабочих-кружковцев, для учащихся народных школ и посетителей библиотек-читален с их сверхскромным бюджетом.

Тут стоит отметить, что, несмотря на лучшую экономическую обоснованность своего предприятия, Антик вряд ли смог бы обойти «Наполеона книжного дела», как называли Суворина современники, с его собственными книжными магазинами, типографией, арендованными киосками на многих железных дорогах России. Тут сыграла роль более гибкая репертуарная политика издателя. Суворин предпочитал иметь дело с апробированными произведениями и устоявшимися репутациями, отчего его «Дешевую

библиотеку» современники не без сарказма называли «Библиотекой мертвых». К этому следует добавить, что из-за политических расхождений с Сувориным – издателем реакционной газеты «Новое время» – мало кто из либерально настроенных деятелей культуры рисковал издаваться под маркой его издательства.

В противовес ему Антик широко печатал как зарубежных, так и русских современных писателей, отдавая предпочтение авторам демократической ориентации. Тем не менее дешевые книжки «Универсальной библиотеки» с трудом пробивали себе путь к читателю. Боявшиеся конкуренции издатели всячески препятствовали появлению новых выпусков «Библиотеки», не раз натравливая на них цензурное ведомство. Не просто была преодолеть и косность книготорговцев, предпочитавших стричь купоны с дорогих изданий, а не возиться с копеечной «книжонкой». Среди многочисленных проблем, с которыми столкнулся молодой издатель, были и чисто экономические трудности. Так, вскоре обнаружилось, что, уступая книжным магазинам выпуски «Библиотеки» с 30-процентной скидкой, Антик едва покрывал затраченные на них расходы. Seriously поразмыслив и тщательно проанализировав все экономические аспекты издательского процесса, Антик пришел к выводу, что только многократное переиздание серийных выпусков сможет исправить положение. Практическое применение этой экономической меры резко снизило себестоимость изданий и принесло значительную прибыль. «Но деньги меня интересовали постольку, – вспоминал впоследствии издатель, – поскольку они создавали возможность побольше выпускать хороших дешевых книг»^[3].



Авантитул «Энциклопедического словаря Гранат» (рисунок Л. Пастернака). 1905 год

С ростом популярности «Универсальной библиотеки» Антик получал все больше и больше заказов со всей России. Он едва успевал удовлетворять требования книготорговцев и читателей, а потому постоянно расширял свое дело: к 1912 году он печатал отдельные выпуски «Библиотеки» в 14 (!) типографиях Москвы. Чем же, помимо дешевизны, были привлекательны многочисленные выпуски столь любимой серии? В первую очередь хорошим отбором произведений наиболее известных

западноевропейских и русских авторов. При этом учитывался интерес читателей как к классической, так и к современной литературе. Наряду с изданиями У. Шекспира, В. Гете, О. Бальзака, А. Пушкина и Л. Толстого мы встречаем такие имена, как Ги де Мопассан, Д. Лондон, Т. Манн, Г. Уэллс, В. Брюсов, С. Городецкий, М. Шагинян и др. Немаловажным фактором в успехе «Библиотеки», вернее, ее зарубежной части были хорошие, порой безукоризненные переводы. С Антиком сотрудничали выдающиеся переводчики своего времени: В. Брюсов, К. Бальмонт, Ю. Балтрушайтис, З. Венгерова, Т. Щепкина-Куперник, О. Форш, О. Румер. В отличие от многих других издателей, Антик высоко ценил и хорошо оплачивал их труд. Так, за один авторский лист в 40 тыс. знаков он платил 35 рублей, а, к примеру, крупнейший русский издатель Иван Сытин – 7 рублей. Борясь за качество перевода, Антик не останавливался и перед заменой уже изданного, но не вполне удавшегося перевода на новый, более совершенный, который и становился основой для переизданий. Так, уже упоминавшаяся пьеса Г. Ибсена «Нора (Кукольный дом)» вначале была переведена анонимно (с указанием инициалов переводчика – И. М.), а начиная со второго издания (1907 года) выходила в более удачном переводе М. Благовещенской.

Доброкачественность переводов «Библиотеки» неоднократно отмечалась как критикой, так и читателями. Общей культуре издания способствовала и решительная борьба с опечатками. В этом отношении чрезвычайно любопытен следующий факт. В вестибюле редакции вывешивались сверстанные и подписанные к печати корректуры выходящих книг, а рядом помещалось объявление, что нашедшему ошибку (опечатку) в тексте выплачивается значительная сумма. По этой причине в вестибюль часто наведывались студенты, старательно штудировавшие произведения печатников. «Это обстоятельство, – вспоминал издатель, – обязывало наших очень квалифицированных редакторов и корректоров тщательно проверять свою работу. Их никто не торопил, они не спеша, любовно делали свою работу, стараясь не допустить брака»^[4].



Одна из обложек серии «Дешевая библиотека». 1892 год

Усилия издателя, переводчиков, редакторов и корректоров не пропали даром: выпуски популярной серии для многих читателей, особенно для молодежи, играли нередко решающую роль в их знакомстве с западноевропейской литературой. Не без благодарности вспоминал об этом К. Паустовский: «А может быть, в увлечении нашем западной литературой повинны и дешевые желтенькие книжки “Универсальной библиотеки”. Они наводняли тогда книжные магазины. За 20 копеек можно было прочесть “Монт Ориоль”, “Евгению Гранде”, “Дикую утку”, “Пармский монастырь”. Мы читали все это запоем»^[5].

Судьбы иных книг, вышедших в «Универсалке» (так часто называли эту серию современники), могли бы послужить темой для отдельного очерка. Остановимся лишь на одном примере. Е. Таратута, автор монографии об Э.Л. Войнич, вспоминает, с каким трогательным вниманием относилась писательница к последнему русскому дореволюционному изданию романа «Овод», вышедшему в переводе М. Шишмаревой: «Бережнее всего хранила она маленькую книжку в желтой обложке “Универсальной библиотеки” и не расставалась с нею ни днем ни ночью и носила эту книгу, как талисман, – на груди, за пазухой»^[6]. Здесь же уместно будет напомнить, что очередное издание «Овода» тиражом в 30 тыс. экземпляров, выпущенное Антиком в 1918 году, стало первой советской публикацией романа.

Заканчивая рассказ об «Универсальной библиотеке», следует отметить, что помимо художественной литературы десятки ее выпусков были отведены под мемуары, исторические очерки, научно-популярную литературу, путеводители и карманные словари. Всего с 1906 по 1918 год в «Библиотеке» вышло более 750 названий различного рода произведений, составивших свыше 1300 выпусков. Помимо неоднократных переизданий большей части этих книг, Антик подготовил из имевшихся переводов ряда зарубежных авторов собрания их сочинений и отпечатал с готовых наборов. Так появились изящно переплетенные небольшие томики сочинений Г. Гауптмана, Г. Ибсена, М. Метерлинка, О. Уайльда, К. Гамсуна и др. Все это позволило «Полезе» в 1911 году занять третье место в России по количеству выпущенных изданий (после Товарищества И.Д. Сытина и «Посредника») и четвертое место – по их общему тиражу (207 изданий вышли тиражом 1 382 100 экземпляров).

Популярность и успех «Универсальной библиотеки» были настолько велики, что с 1915 года на базе издательства было образовано одноименное акционерное общество, а ряд петербургских и московских издательств последовали ее примеру. Тогда появились «Всеобщая библиотека», «Популярная библиотека», «Дешевая библиотека» и другие «десятикопеечные» массовые серии. И хотя их издатели не всегда были строги к выбору авторов, к переводам, наконец, к внешнему облику книг, эти серии безусловно сыграли положительную просветительскую роль в самообразовании, в приобщении тысяч людей к книге, к чтению. Заложенные ими книгоиздательские традиции с успехом были продолжены советскими издательствами 20–30-х годов.

После Октябрьской революции акционерное издательство «Универсальная библиотека» (так стала называться «Полезь» с 1915 года) было муниципализировано. В.М. Антик, оставаясь заведующим этого издательства, продолжал выпускать отдельные тома «Библиотеки» после согласования с руководством издательства ВЦИК. В основном это были переиздания зарубежной классики. В течение 1922–1923 годов издательство, уже по заказу «Госиздата», выпускало серию «Всеобщая библиотека», продолжившую традиции «Универсальной библиотеки». Последующие три года Владимир Морицевич активно передавал свой опыт вновь образующимся советским предприятиям: Акцио-

нерному обществу наглядных пособий и «Промиздату» в Москве, ряду тульских издательских и полиграфических организаций, издательству «Прибой» в Ленинграде.

В 1927 году Антик был приглашен работать в «Госиздат», где в конце 1928 года ему предложили руководить изданием и распространением новой книжной серии: «Дешевая библиотека “Госиздата”» (сокращенно – «ДБГ»). Это издание, как и многие другие интереснейшие издательские начинания того времени, было организовано по инициативе А.М. Горького. Однако, несмотря на очевидный успех серии, она просуществовала немногим более года. В письме к тогдашнему наркому просвещения А.С. Бубнову от 31 декабря 1930 года Горький с удивлением заметил: «“Дешевая библиотека” издается у нас очень хорошо, расходуется в огромном количестве экз., – зачем же пресекать это издание?..»^[7] Всего в «ДБГ» вышло 270 выпусков (объемом по 64 страницы и по цене 10 копеек каждый), содержащих свыше 60 произведений, в том числе романы Д. Фурманова, А. Фадеева и А. Серафимовича. Для Антика эта серия, так же как и «Универсальная библиотека», явилась исходной точкой для идей, разработке которых он посвятил многие годы. Речь идет о коренной реконструкции книгоиздательского дела в России и о создании подлинно массовой дешевой многотиражной книги.



Одна из обложек серии «Универсальная библиотека».1918 год

Ревностный сторонник снижения себестоимости книги, он выдвинул ряд интересных предложений по экономии бумажных ресурсов в стране. Не все из них были удачны с точки зрения эстетики и удобочитаемости книги, а потому справедливо критиковались в печати, но многие предложения вызвали широкий резонанс и охотно внедрялись в производство. Архив издателя, хранившийся у его дочери, свидетельствует, что и сегодня значительная их часть сохранила свою злободневность. Наиболее ценной и перспективной была идея Антика о создании крупных книжно-издательских комбинатов близ источников сырья, так называемых «Книгостроев». В качестве исходного продукта для изготовления печатных видов бумаги, помимо обычной древесины, предполагалось использовать солому, которую по методу скорой варки ученого-лесохимика профессора

Л.П. Жеребова, можно было превратить в культурные сорта бумаги. (В дальнейшем Жеребов, активно поддержавший идею «Книгостроя», путем экспериментов доказал, что наиболее практично использовать для печатных сортов бумаги не солому, а листовые породы деревьев и, главное, древесные отходы.) Предлагалось построить пять «Книгостроев» и разместить их с таким расчетом, чтобы радиус транспортировки готовой продукции не превышал 1000 километров. Таким образом, набранная, отредактированная и подписанная к печати в Москве книга должна была рассылаться в матрицах во все «Книгострои» одновременно и печататься в количествах, необходимых для обслуживания данного района. Благодаря внедрению системы Книгостроев предполагалось снизить себестоимость книги в три раза и увеличить производительность труда при ее производстве более чем в семь раз...

Идея «Книгостроя» получила широкий резонанс: проект освещался на страницах печати, вопрос о нем ставился на XV съезде Советов (1931 год), обсуждался в высших правительственных кругах и даже нашел отражение в художественной литературе. Так, в романе Бориса Левина «Юноша» (1933 год) с явным сочувствием рассказано о тернистом пути признания новаторского проекта. Выведенные автором под другими именами энтузиасты проекта столь же точно проецируются на реальных прототипов, как и описанный писателем бумажно-типографский комбинат «Книга – массам!» – на «Книгострой». Мечтой проектантов, по словам писателя, было создание такого положения, когда каждый «гражданин Страны Советов» сможет приобрести, например, собрание сочинений А.С. Пушкина за 1 рубль 30 копеек, а «Войну и мир» – за 50 копеек. Однако если Левин завершает историю полугодичной борьбы благополучным исходом – строительством первого комбината, то реальная судьба проекта «Книгостроя» оказалась иной. Его яркими противниками выступили некоторые руководители государственных издательств, утверждавших, что проект безнадежно утопичен и что все ценное в проекте ими уже применялось. В защиту проекта выступили многие известные государственные деятели, в том числе Юрий Ларин, объяснивший противодействие специалистов не иначе как «безобразным ведомственным самолюбием и ведомственной волокитой, которые не один раз задерживали осуществление полезных изобретений»^[8].



Одна из обложек лейпцигской серии «Universal-Bibliothek». Конец XIX века

Владимир Морицевич еще многие годы продолжал бороться за свой проект, о чем свидетельствуют всевозможные докладные, планы, расчеты и чертежи, хранившиеся в архиве его дочери вплоть до ее смерти в середине 90-х годов. Среди этих бумаг мне довелось познакомиться и с машинописной копией «Меморандума о “Книгострое”», составленного 15 лет спустя после начала работы над проектом. Помимо В.М. Антика, его соавторами стали уже упоминавшийся профессор Л.П. Жеребов и крупный партийный работник, бывший член правления «Госиздата» литератор В.А. Тронин, оба – убежденные сторонники идеи «Книгостроя». Все трое были уверены, что это такое же новое слово в книжном деле, каким было в свое время книгопечатание.

К сожалению, ни один Книгострой так и не был создан, хотя на разных этапах обсуждения и проверки проекта он целиком «одобрялся и поддерживался». В конце «Меморандума» авторы проекта с горечью отмечали: «Пятнадцать лет – немалый срок для человеческой жизни и в особенности в нашем возрасте. Страшно не за свою жизнь, а за то, что с тобою пропадет, уйдет в неизвестность насущно необходимое для нашего народа дело»[\[9\]](#).



Издательская марка товарищества «Полюса. В. Антик и Ко»

* * *

Процесс интенсивной культурной интеграции еврейской интеллигенции в российское общество в начале XX века был особенно заметен в области книжного дела. Достаточно назвать таких крупных деятелей книги, как издатели Илья Ефрон, братья Гранат, Иосиф Кнебель и Зиновий Гржебин, или вспомнить владельца лучшей московской типографии Александра Левенсона. И если Ефрон и Гранат специализировались на выпуске крупнейших российских энциклопедий, Кнебель – на подготовке изданий по изобразительному искусству, детских книг и наглядных пособий, а Гржебин – на издании сатирических журналов и художественно оформленной классической и современной литературе, то Владимир Антик сделал много для утверждения и распространения в России книжных серийных изданий, а также значительного их удешевления. Безусловным памятником издателю стала его дешевая многотиражная серия «Универсальная библиотека», вместившая 750 лучших произведений русской и зарубежной литературы.

Мне бы хотелось завершить эту статью двумя отрывками из воспоминаний дочери издателя, Лидии Владимировны Антик (1911–1994).

«В моей памяти отец – воплощение доброты и справедливости. Всегда с большим чувством юмора, он до конца дней оставался жизнелюбом и оптимистом. В быту был легким, нетребовательным; в работе – горящим, страстным до вспыльчивости, но отходчивым; в обществе – интересным собеседником, умевшим не только увлекательно говорить, но и слушать. Отец по натуре был широким человеком. Когда мог – помогал людям. Люди бывали постоянно. Приходили не только в гости, но за помощью и советом. Каждый знал, что будет выслушан и понят».

«Сейчас имя моего отца как издателя мало кому знакомо. Карманные книжечки “Универсальной библиотеки”, когда-то широко продававшиеся по всей России, стали библиографической редкостью и известны разве что только немногим книголюбам да букинистам. Встречая у них отдельные выпуски “Универсалки”, я всегда радуюсь им, как бы получая привет из того далека, в котором хорошо знали и ценили моего отца и его большое, нужное дело»[\[10\]](#).



Одна из обложек серии «Дешевая библиотека Госиздата». 1929 год

- [\[1\]](#) Борисов Л. Родители, наставники, поэты. Л., 1967. С. 27.
- [\[2\]](#) ЦГИАМ. Ф. 418. Оп. 315. Ед. 1060. Л. 103.
- [\[3\]](#) Письмо В.М. Антика М.А. Сергееву от 11 ноября 1964 г. // РНБ. Ф. 1109 [фонд не описан].
- [\[4\]](#) Там же.
- [\[5\]](#) Паустовский К. Повесть о жизни. М., 1966. Т. 1. С. 127.
- [\[6\]](#) Таратута Е. Этель Лилиан Войнич. М., 1960. С. 172.
- [\[7\]](#) Горький А.М. Какой интересной жизнью мы жили – и живем / Публ. С. Зиминой // Литературная газета. 1976. № 19. С. 7.
- [\[8\]](#) Ларин Ю. Книгострой: Проект типизированного издательства дешевой массовой книги // Журналист. 1931. № 7. С. 13.

Антик. [\[9\]](#) Антик В., Жеребов Л., Тронин В. Меморандум о Книгострое. Машинопись. Архив Л.В.

[\[10\]](#) Антик Л.В. Вспоминая отца // Альманах библиофила. М., 1990. С. 117, 126.

С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЕГИПТЯН

Адеаае Етааеи аі

Представьте себе, что вы египтянин и живете в Египте. В стране, которая вся – райский сад. А рядом с вами живут евреи. Они построили виллы на протоках Нила, занимаются бизнесом и служат при дворе. Они дышат здоровым египетским воздухом. И каждую весну справляют Песах. Возлежат на обеденных ложах в триклинных, пьют вино и вспоминают смерть египетских первенцев. Они радуются гибели царя египетского, его колесниц и войска его. Они отмечают Исход из Египта в Египте.



Сцена охоты в нильских зарослях. Роспись гробницы в Фивах. Конец XV века до н. э.

Наверняка у вас как египтянина будет своя версия пасхальной истории. Например, вы скажете, что евреи ушли из Египта не по своей воле. Их просто выгнали. Некогда царь Аменофис решил очистить страну от увечных и прокаженных. Он собрал их и отправил в каменоломни, но потом пожалел и дал для жилья заброшенный город Аварис. В этом городе прокаженные выбрали себе предводителя – жреца по имени Осарсиф, который стал зваться Моше. Под его главенством прокаженные захватили Египет и тридцать лет оскверняли храмы и грабили страну. Фараон, получив предсказание о грядущих бедствиях, бежал со своим войском в Эфиопию. Через тридцать лет он вернулся, одержал над прокаженными победу и изгнал их вон. Так родилось нечестивое и безбожное племя евреев. Так совершился Исход.

Эту историю для просвещенных греков записал египетский жрец Манефон в третьем столетии до христианской эры. История приобрела популярность и испортила евреям репутацию. Их считали потомками прокаженных и поминали это при каждом удобном случае. Например, в правление Нерона в Кесарии Приморской, столице римской провинции Иудея, какой-то грек поставил у входа в синагогу дном кверху большой глиняный кувшин и начал приносить на нем в жертву птиц. «Это привело евреев в неопишную ярость: законы их были осквернены и все место осквернено», – пишет Иосиф Флавий. Откуда такая ярость? Иосиф не сообщает, но мы догадываемся. Ведь сказано в Торе: «И сказал Г-сподь Моше: “Вот закон о прокаженном, когда должно очистить его: да приведут его к священнику. И выйдет священник за стан, и, если увидит священник, что исцелилась язва проказы на прокаженном, то прикажет взять для очищаемого двух птиц

живых чистых, кедрового дерева, червленую нить и иссопа. И прикажет священник заколоть одну птицу над глиняным сосудом, над живою водою”» (Ваикра, 14:1-5).

С этого-то намека на родство евреев с прокаженными и началась Иудейская война. А закончилась она разрушением Иерусалима, сожжением Храма и рассеянием евреев по лицу земли.



Суд Соломона (карикатурное изображение). Настенная роспись. Помпеи. 79 год н. э.

* * *

Представьте себе, что вы – египетский грек. Или одесский грек. Вы живете в городе на берегу винно-чермного моря в доме стилия ампир с перистилем и росписью по стенам. И рядом с вами живут евреи. Они торгуют в районе порта близ дворца Птолемеев, они заселили три городских квартала из пяти. Они ссужают ваших купцов под проценты, грабят бедных феллахов, которые тупы и сластолюбивы, но, как и вы, ненавидят евреев. Еврейский кукольный царь, Агриппа, внук Ирода, убийцы детей, явился в ваш город проездом из Рима в Иудею и ходит повсюду с важным видом в сопровождении расфуфыренной стражи. Тогда вы устраиваете легкое шоу, маленький водевиль. Ведь недаром вы подарили миру Эсхила и Аристофана. Вы ловите городского сумасшедшего по имени Карабас, надеваете ему на голову папирусный венец, а в руку даете папирусную трость и поклоняетесь ему со словами: «Радуйся, царь иудейский». Тут дела принимают неслыханный оборот. Египетская чернь врывается в синагоги и еврейские дома, евреи получают то, что они заслужили, – погром.

Представьте себе, что вы живете в египетской глубинке и занимаетесь самиздатом. Вы переписываете сценки допроса в Лукулловых садах, где судят александрийских граждан, философов и риторов. Судят за защиту родного города от евреев. Обвинитель – кукольный царь Агриппа. Судья – старый козел Клавдий, которого так и называют козлом, ведь он живет на Козлином острове (на Капри) и падок до мальчиков и девочек. Обвиняемый – ритор Исидор. «Ради богов, – восклицает Клавдий, – не обвиняй моего друга Агриппу. Ведь ты уже погубил двух моих друзей – Теона и Невия, когда я еще не был императором». – «Мне приказал обвинять их в суде правивший тогда император, – отвечает Исидор. – Прикажи, и я обвиню кого ты пожелаешь. Что за дело тебе до Агриппы, двухкопеечного еврея?» – «Да ты наглец, Исидор, – говорит Клавдий, – ты сын гетеры». – «Я не раб и не сын гетеры, – отвечает Исидор, – а гимнасиарх славного города Александрии. Ты же – незаконный сын Саломеи, еврейки». – «Присуждаю Исидора к смерти», – говорит Клавдий.

и умножая вас, так обрадует Г-сподь, погубляя вас и истребляя вас“ (Дварим, 28:63).
Не „будет радоваться“, но „обрадует“».

Представьте себе, что вы египтянин и живете в Египте.

ПРЕДАТЕЛИ: КОРЫСТНЫЕ И БЕСКОРЫСТНЫЕ

Ēāī ēā Dāāēōīāēē.

Как всегда в ходе войны с палестинцами, евреи налетают на глухую стену враждебности всего мира и, набив шишки, со злым отчаянием спрашивают: «За что?»



В самом деле: почему евреям, и только им отказывают в праве на защиту? То есть, по сути, в праве на существование. «Хамас» прямо говорит, что Израиль должен быть уничтожен, а «профессиональные гуманисты», обвиняющие Израиль в «непропорциональном ответе» «Хамас», фактически поддерживают это требование! Больше того: не будь этих «кровавых добряков», пожалуй, и террористы бы хвосты поджали. Ведь террор – не просто убийство (скажем, с целью ограбления). Это – театр, пиар, без зрителей он теряет смысл. Но недостатка в благодарных, сочувствующих зрителях террористы не испытывают...

Отсюда и вечный вопрос евреев: за что?

Ответа на него нет. Точнее, ответ – «это такая современная скрытая форма антисемитизма, единственно разрешенная его форма – “антисионизм”» – порождает новый и совсем уж безответный вопрос: «а сам антисемитизм откуда? за что?» Конечно, особенно евреев обижает и огорчает такая реакция «просвещенной Европы», которая все равно для многих евреев остается высшим авторитетом, образцом для подражания и т. д.

Кстати, о подражании. Подражании антисемитизму. В чем-чем, а в антисемитизме евреи, как известно, преуспели. Еврей-антисемит – штука настолько распространенная, что придуман даже термин «еврейская самоненависть». Его ввел в обиход немецкий публицист Т. Лессинг – он так написал о еврейском литераторе, юдофобе Отто Вейнингере (единственный еврей, которым восхищался «сам Гитлер»).

Вейнингер, «разоблачив евреев», покончил с собой. Но большинство его товарищей по несчастью далеки от таких крайностей. Больше того – многие из них превратили юдофобию в бизнес. Конечно, тут не скажешь «только бизнес, ничего личного» – в яростные, сладострастные «разоблачения» евреев и Израиля они поневоле вносят много сугубо личного, как и положено «оборотням». Но и бизнес от этого не хромает. Продажа своего еврейства – бизнес довольно выгодный. Главная «фишка», которой приторговывает такая публика: «вот видите – он сам еврей, но он тоже против Израиля, он тоже возмущается жестокостью в отношении бедняг палестинцев». Есть тут экземпляры абсолютно патологические, вроде какого-то Исраэля Шамира... Бывает такое дерьмо, которым брезгают даже обычные антисемиты...

Другой выдающийся экземпляр еврея, сделавшего бизнес на юдофобии, – бессмертный «народный артист Жириновский». Правда, после того, как он публично «признался в еврействе», антисемитская и антиизраильская направленность его речей сильно сдулась (а может, все проще: нет больше Саддама, платить за антисемитизм некому, а работать бесплатно – непрофессионально?).

Можно назвать еще некоего Михаила Юрьева, автора графоманских опусов про «крепость Россию», зачем-то публично восхищающегося Гитлером (ну это уж точно, чтобы привлечь к своей персоне хоть какое-то внимание).

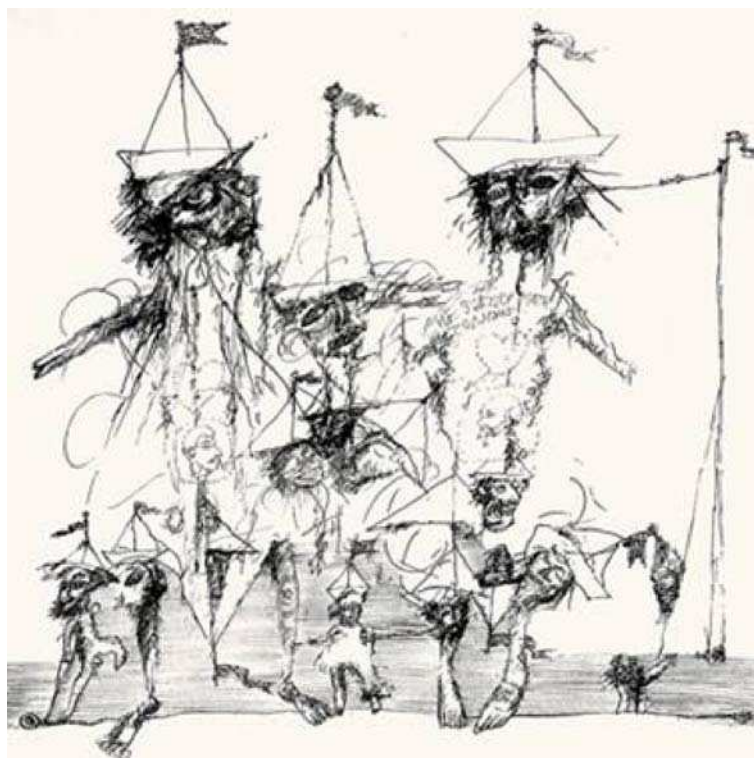
Всех не перечислишь. Но реальную опасность приносят не такие отморозки. Настоящий вред Израилю приносят только «левые интеллектуалы» Европы, среди которых традиционно много («слишком много») евреев. Именно «левые» оккупировали европейские СМИ – как «Хамас» сектор Газа. «Левые евреи» из кожи вон лезут, чтобы их не заподозрили в «неприличной слабости» к Израилю, и выступают его самыми злобными и беспощадными критиками. В России такая левая публика относительно редка – можно вспомнить троцкиста Кагарлицкого, не упускающего случая лягнуть Израиль. В Европе же таких кагарлицких – сотни и тысячи...

Да, еврей-антисемит – неприятное зрелище. Но пусть они раздражают нас не тем, что они – евреи, а все-таки тем, что они – антисемиты.

К ЧЕМУ ЭТИ ШТУЧКИ

Aiden Eeet

Некоторое время назад позвонил мне приятель, посетовал. Мол, чтобы он мог заниматься в спортзале Московского еврейского общинного центра, от него требуют доказательств еврейского происхождения. Причем требования такие же, как в израильском посольстве при репатриации. Но если к посольству вопросов нет (все-таки речь идет о людях, получающих гражданство на особом, весьма специальном основании и не за заслуги перед государством), то история со спортивным клубом меня просто изумила. Вот представьте себе, что в Москве кто-нибудь откроет такое заведение «только для русских»... На самом деле это не единственный повод русским евреям задуматься над собственным воспитанием и уважением к окружающим.



Так уж исторически сложилось, что среди моих друзей в бане я единственный еврей. Русские есть, украинец, молдаванин. Однажды в наш тесный круг попали случайные люди, приятель одного из завсегдатаев пришел с женой. Хлебнув пивка, женщина, уже не помню в какой связи, объявила, что не нравятся ей «евреи, хохлы и молдаване». Но особенно евреи. Тут воцарилась «красноречивая» тишина. Присутствующие с изумлением разглядывали ее. Никто не спрашивал: а почему, собственно? И не вступал в дискуссию, мол, и евреи бывают хорошие... Для всех (включая ее мужа) было ясно, что произошло нечто... Видимо, если бы она испортила воздух, реакция была бы такой же. Потом один из нас кратко заметил: у нас тут вообще-то и еврей, и молдаванин, и украинец, а если тебе кто-то не нравится, так тебя сюда и не звали. Вскоре эта пара ушла и больше в нашей жизни не появлялась.

Мне кажется, это нормальная реакция здоровых людей, среди которых оказался один нравственный урод. Тут же отторгнутый. Я с горечью должен заметить, что подобные реплики в еврейских компаниях воспринимаются куда как снисходительнее.

Вот сидит за столом компания. Почти все евреи. Дело происходит спустя пару недель после смерти патриарха Алексия II. И вот пожилой человек, зная, что в сферу моих профессиональных интересов входит жизнь религиозных организаций, задает вопрос об одном из возможных кандидатов на патриарший престол. Задает его так: «А вот у этого антисемита (называет имя) шансы велики?» Я аж поперхнулся:

– С чего это вы его в антисемиты записали?!

– Так он все время о русских говорит. Русские, русские... Словно больше никто в России не живет! (Нервное подергивание плечами.)

Человек этот отнюдь не хам. Воспитанный человек. За столом не пукает. Руки моет, сходя в туалет. Интеллигентной профессии. И пьян не был.

– Э, простите, а то, что мы с вами по-русски говорим, вас не оскорбляет? – поинтересовался я. В ответ он лишь брезгливо рукой махнул.

Вот что это такое, а? Иврита этот дедушка не знает, из идиша помнит лишь «Киш мир ин тухес» и «Аз ох ун вей». Тору, даже изданную на русском языке и бесплатно полученную от ФЕОР, он в руки не брал ни разу в жизни. Надо же, как его национальное чувство задела... Напоминание о том, что в стране более 80% – русские, крещеные и обращаться к ним для православного священнослужителя дело вполне естественное, – все мимо. И уж тем более слова о том, что за последние 20 лет Русская православная церковь более других сделала для межнационального мира в стране.

Кто-то сейчас скажет: да мало чего один дурак брякнет, а автор тут целые концепции выстраивает... На пустом месте. Не на пустом. И мой собеседник вовсе не одинок.

Главный раввин России Берл Лазар недавно дал мне интервью. Оно было опубликовано в «Известиях». Я спросил его про спортклуб «только для евреев». Наш главный раввин был крайне изумлен и сказал, что в детстве все друзья его, с которыми он играл, были неевреи.

Русофобия среди национальных и религиозных меньшинств присутствует. Именно как фобия, как боязнь. Точнее, как комплекс неполноценности. И периодически он прорывается. И в быту, и в общественной деятельности, и в политике.

В быту – в самых разнообразных формах. От таких вот застольных разговоров до охов-вздохов и выражения соболезнований вступившим в брак с русскими.

В феврале на семинаре в МЕОЦе выступал главный раввин Берл Лазар. Он затронул тему смешанных браков. Рассказал, как к раввину пришел молодой человек и сказал, что любит нееврейку, и она его любит, и они хотят пожениться. И старый раввин ответил молодому человеку: «Я завидую тебе, потому что Б-г не послал мне такого испытания – любить нееврейку. Если ты сумеешь его выдержать, тебя ждет великая награда, мне такую не получить». Понятно, что речь шла о выполнении заповеди, запрещающей смешанные браки, о преодолении искушения. Понятно, что раз есть

заповедь – ничего принципиально иного раввины сказать не могут. Но меня поразила реакция зала – аплодисменты. Что вызвало такой бурный восторг? Они все преодолели это ужасное испытание, вот таки буквально все? И все знали про эту заповедь? Да помилуйте, абсолютному большинству хлопавших уже за 50, и когда они женились, то не только про заповеди не слышали, но и про Тору тоже, а от слова «синагога» пугались, как от слов «антисоветская агитация» и ночного стука в дверь. А женились на еврейках, потому что мамы говорили, что иначе жена тебе в случае семейной ссоры непременно напомнит, что ты – еврей, ведь все вокруг антисемиты...

На эту тему у Эфраима Севеллы есть чудный рассказ «Исключительный случай». Богатая еврейская тетушка в Париже кормит обедом дальнего родственника, нищего эмигранта, и говорит ему, что все французы – страшные антисемиты, а жандарм, предупредивший ее о предстоящей облаве во время немецкой оккупации, и семья, которая прятала ее, рискуя собой, и соседка, которая, умирая с голоду, сберегла ее северский фарфор и серебряные ложки-вилки, все это – исключения. Заканчивается рассказ тем, что, приговаривая про то, что все евреи – родня, она не приглашает своего нищего родственника пожить в просторной квартире, и он отправляется к приютившей его бесплатно французской семье.

В общем, говорить о повальном антисемитизме походя, оскорбляя окружающих, – для евреев дело обычное. Иначе бы не стала эта черта предметом литературного исследования. Ведь литераторы рассматривают типичные явления.

Мой покойный дед, проживший большую жизнь, говорил мне: «Не знаю, как в других странах, а у нас для еврея хуже нет, чем начальник-еврей. И чем он более выраженный, тем хуже». Почему? А будет давить, боясь, что кто-то подумает, будто он «своего наверх за собой тащит, типа, кагал устраивает». Дед был прав. Действительно бояться. Кого? Русских. Но вздумайте, что этот страх означает? Откуда он? От неуважения к сослуживцам. От уверенности в том, что у них мозгов не хватит оценить талант коллеги, способности воздать ему должное, оценить его заслуги по достоинству. Окружающих априори подозревают в антисемитизме, зависти и прочих пороках. Без всяких на то причин. Только из страха.

Не страх ли толкает еврейских лидеров сопротивляться преподаванию в школах «Основ православной культуры»? Он. Вдруг еврейских детей «перевербуют» и они пойдут креститься. Все ведь вокруг православные, давить будут. Не бойтесь, не перевербуют. Если в семье была заложена вера, то внешнее давление ее поколебать не сможет. Я учился в советское время, и атеизм был государственной политикой. И было у нас двое учеников, христиан. Так и не вступили они в детскую коммунистическую пионерскую организацию. А уж как их ломали! И не их одних. Любой верующий любого вероисповедания старше 35 лет может рассказать, как тогда руки крутили – и учителя, и вожатые, и одноклассники. Не отрекались ведь, сохраняли веру. А если ее нет в душе, в сердце, если из-за чьего-то косога взгляда готовы ее сменить, так лучше пусть сменяют. Меньше фальши, чище воздух. В конце концов, школа должна учить не только алгебре и геометрии, она еще должна учить отстаивать свою точку зрения, не предавать свои идеалы, даже оказавшись в меньшинстве.

В уже упомянутом интервью я спросил главного раввина России: отличаются ли евреи особой терпимостью? Р. Берл Лазар ответил: не более чем другие народы. Раввин прав. Но евреи по понятным причинам отличаются особой активностью в борьбе за толерантность среди других народов, особо щепетильным подходом к этой проблеме. Раз так, не мешает задуматься о своем отношении к окружающим, об уважении к их чувствам.

Такая требовательность к себе полезна и в бане, и за столом, и в общественной жизни. В 2006 году я стал лауреатом премии ФЕОР «Человек года». Я горд этой наградой. Вручали ее в Театре Российской армии. Все было устроено торжественно и уютно. Последующие церемонии были перенесены в Кремлевский дворец съездов. Место неудобное (припарковаться негде), неудобное – из-за особого режима пропуска давка и длинные очереди на входе, дико дорогой буфет. Помпезно! «Вот мы и в Кремле», – сказал один из лауреатов в ответной речи. Напоминает историю одного революционера. Во время революции 1905 года он пробил дырку в царском портрете, сунул туда голову и ходил так по городу, крича: «Теперь я ваш царь». Начальник Киевской охранки Кулябко выслушал, поморщился и спросил: «Зачем? Царем-то вы от этого не стали». «Ну, в Кремле, и что, евреи хотят сказать, что царями стали?» – спросил меня один знакомый. Он иронизировал. Другие возмущаются. Скромнее надо быть, и люди к вам потянутся.

ПЯТЕРО

Ī ēōāēē Āīōāēēē

Во время седера за праздничным домашним столом читается «Пасхальная агада» – книга, в которой повествование совмещено с благословениями, инструкциями по проведению застолья и благодарственными псалмами. Далее для краткости я буду называть ее просто «Агада». Один из ее смысловых центров – повествование о четырех сыновьях, настолько отличающихся друг от друга по своему отношению к происходящему, что единый праздничный рассказ становится невозможен в силу своей безадресности: каждый из сыновей нуждается в индивидуальном научении, в словах, обращенных персонально к нему. «Агада» предлагает инструкции: что, как, кому говорить, точнее, общие принципы, исходя из которых любящий своих детей отец сможет разумно ответить на их вопросы. Даже на незаданные. Благодаря «Агаде» эти четыре сына присутствуют за каждым пасхальным столом.

РАССКАЗ О ЧЕТЫРЕХ СЫНОВЬЯХ

Āēāāīēīāāī Āāōāīōūēē!

Āēāāīēīāāī Īī!

Āēāāīēīāāī Āāāōēē Ōīōō Ēōāēēēē – ī āōīāō Nāīāī ō!

Āēāāīēīāāī Īī!

О четырех сыновьях говорится в Торе: один – умный, один – нечестивец, один – простак и один – не умеющий задать вопрос.

Что говорит умный сын? «Что это за свидетельства, правила и законы, которые заповедовал нам Г-сподь, Б-г наш?»

Так объясни же ему все законы Песаха, вплоть до того, что запрещено есть что-либо после афикомана [II](#).

Что говорит нечестивец? «Что это за служение у вас?»

«У вас», а не у него, тем что [он сам] исключил себя из общины, покусился на основы веры. Так притупи же ему зубы и скажи: «Ради этого сделал мне Г-сподь при выходе моем из Египта», моем, а не его. Если бы он был там, он не был бы освобожден.

Что говорит простак? «Что это?»

Скажи же ему: «Сильной рукой вывел нас Г-сподь из Египта, из дома рабства».

А к не умеющему спрашивать ты обратись сам, как сказано: «И расскажи сыну своему в тот день: “Ради этого сделал мне Г-сподь при выходе моем из Египта”».

МАЛЕНЬКИЙ ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

Текст предваряет блок из четырех благословений, каждое из которых относится соответственно к каждому из сыновей: «Благословен Вездесущий!» – к умному, «Благословен Он!» – к нечестивцу, «Благословен Давший Тору Израилю – народу Своему!» – к простаку, «Благословен Он!» – к неумеющему спросить.

Как это свойственно традиционной еврейской словесности, текст наполнен усеченными (в оригинале незакавыченными) цитатами, композицией цитат, которые без малейших усилий опознаются и реконструируются людьми, выросшими в этой культуре. И ссылки не нужны. Прием, кстати сказать, характерный для постмодернизма. Привожу соответствующие фрагменты из Торы в расширенном виде.

Умный сын. «Когда спросит тебя сын твой в будущем, говоря: “Что это за свидетельства, правила и законы, которые заповедовал вам Г-сподь, Б-г ваш?” – скажи сыну своему: “Рабами были мы у фараона в Египте, и вывел нас Г-сподь из Египта рукою крепкою <...>”» (Дварим, 6:20).

Нечестивец. «И когда скажут вам дети ваши: “Что это за служение у вас?” – скажите: “Это жертва пасхальная Г-споду, Который прошел мимо домов сынов Израиля в Египте, когда Он поражал египтян, а наши дома спас”» (Шмот, 12:26).

Простак. «И вот, когда спросит тебя в будущем сын твой, говоря: “Что это?” – скажи ему: “Силою руки вывел нас Г-сподь из Египта, из дома рабства”» (Шмот, 13:14).

Неумеющий спросить. «И скажи сыну своему в тот день так: “Ради этого сделал мне Г-сподь при выходе моем из Египта”» (Шмот, 13:8).

В этих фрагментах из Торы (они нам в дальнейшем еще понадобятся) ничего напрямую не говорится о четырех разных сыновьях. С другой стороны, явным образом ничего не говорится и об одном-единственном. Четырежды упомянутый персонаж Торы репрезентирует все поколения, которым не довелось быть участниками грандиозного события, но которые должны стать звеньями большой исторической цепи Предания: им передано от отцов – они передадут детям. Как легко видеть по приведенным цитатам, в самой Торе фрагменты эти и содержательно, и структурно очень близки. Расхождения – в нюансах: неназванный простак и неумеющий спросить не глупей умного, нечестивец мало чем отличается от благочестивого.

В «Агаде» нюансы вырастают до фундаментальных различий.

ВОЗРАСТНАЯ ТИПОЛОГИЯ. НЕВОЗРАСТНАЯ ТИПОЛОГИЯ

Самое простое понимание текста «Агады»: речь идет о мальчиках разного возраста. Малыш мало что понимает – становясь взрослее, набирается разума. Как бы напрашивается. Из этой схемы несколько выбивается нечестивец, впрочем, по размышлении и ему находится место: подростки в какой-то момент бунтуют против родителей, время от времени им таки приходится «притуплять зубы», причем не только на седере, – ситуация едва ли не универсальная. Впрочем, ребята и сами в состоянии притупить зубы кому угодно – родителям требуется много любви, терпения и здравого смысла. Всем ли и всегда этого добра достает? Увы. А сколько переживаний! Молодым-то что, им как с гуся вода. Ничего, мы отыграемся на внуках.

Проходит время, гормональная буря успокаивается, бунтарь взрослеет – опыт непослушания и протеста только обогащает его. Мудрый отец знает, что именно так и будет. За исключением сыновей, застревающих на уровне подростка на всю жизнь.

В возрастном понимании нет ни загадки, ни драмы: сюжет прозрачен, чем дело кончится, заранее известно: неумеющий спросить, пройдя все стадии взросления, с неизбежностью превратится в умного сына – так устроена еврейская жизнь. В сущности, перед нами один и тот же персонаж, чудесным образом перенесенный на пасхальный седер из разных возрастов своей жизни.

Да, но почему непременно из разных? Почему бы не предположить, что сыновья типология никак не связана с возрастом, что это разные лица одного и того же человека, не зависящие от возраста, постоянно пребывающие в нем, и отец тоже, своего рода шизофрения, почему бы и нет, по мне, так самое нормальное состояние, единственная относительно достоверная реальность (очевидное заблуждение), по-другому не живем, внутренняя драма, множественность «я», только что сын подсказал, один из четырех, подарил идею, пожалуйста, не жалко, бери, папа, можешь не ссылаться, да, но почему мне самому в голову не пришло, как это просто и ясно, подумал Пьер, как я мог не знать этого прежде, вот Чапек еще со своей обыкновенной жизнью.

А может, выйти из психоаналитической тьмы на свет, нет, не на солнечный – на свет пасхальных свечей. Пусть будут однойцевые близнецы. Или даже не однойцевые. Или даже вовсе не близнецы. Или даже вообще не родственники, а братья в широком смысле – сыны Израиля. Хорошо братьям быть вместе, это как елей, стекающий по бороде Аарона. Стол раздвинут до бесконечности, накрыт на множество кувертов, сидят разные, непохожие друг на друга люди, говорят, молчат, спрашивают, отвечают, возражают, поют, гул голосов, тихая перкуссия ножей и вилок, уста жуют.

УМНЫЙ СЫН

Умный сын – очевидная педагогическая удача, гордость и радость родителей. Умный молодой человек, умеющий себя вести, много знающий, однако понимающий необходимость дальнейшей учебы, готовый учиться и любящий учиться, не склонный задирать нос, признающий авторитет отца, как бы его новая, обновленная редакция. Умный умеет задать вопрос, причем правильный, уместный вопрос, что в высшей степени ценится еврейской традицией.

Рав Адин Штейнзальц любит завершать свои выступления словами: «Теперь вы можете задавать вопросы – любые вопросы, кроме идиотских». После этого выступление обыкновенно сразу же и завершается, поскольку охотников задавать вопросы почему-то

не находится. Так вот, умный сын задал бы Штейнзальцу вопрос, не испытывая никаких внутренних затруднений.

Благословение, соответствующее умному сыну, – «Благословен Вездесущий» – благословение Б-гу, пребывающему в каждой точке сотворенного Им мира и за этим пасхальным столом (естественно), Б-гу, выведшему нас из Египта и давшему нам заповеди.

Умный сын очевидным образом противопоставлен своему нечестивому брату. Однако такие качества, как интеллект и нравственность, все-таки не лежат в одной плоскости. Проблема филологического несовпадения: смысл слова «хахам», которое переводится здесь как «умный», а в других случаях как «мудрый», «мудрец» – в неразрывном единстве интеллекта и нравственности. Соответственно, безнравственность, понимаемая широко – не только в отношениях людей, но и в отношении Всевышнего, как отрицание Его и данных Им заповедей, – глупа до безумия. «Хахам» и «Раша» (буквально «злодей») вполне симметричны.

Достоин внимания расхождение между Торой и «Агадой». Если вопрос, задаваемый умным сыном, идентичен в обоих текстах, то ответы отца принципиально различны. Ответ Торы – религиозно-исторический, ответ «Агады» – алахический. Что, в сущности, более логично: ты спрашиваешь про законы – тебе и отвечают про законы. Предполагается, что про исход из Египта умный мальчик и так знает – на то он и умный. В ответе, предлагаемом Торой и присутствующем в «Агаде» только имплицитно (еще лет двести назад «все» это прекрасно понимали), дважды повторяется местоимение первого лица множественного числа: мы были рабами, Б-г вывел нас. Отец естественным образом идентифицирует своего сына с собой и всем народом Израиля. По контрасту с тем, что он скажет некоторым другим своим детям.

В ответе «Агады» подчеркнут приоритет алахи. И это принципиально. Исход из Египта связан с Дарованием Торы. Евреи вышли из Египта, чтобы принять Тору и исполнять ее заповеди, иначе Исход превращается просто в национальный эпос, лишенный с алахической точки зрения всякого смысла. В один из многих национальных эпосов. Это что, вроде «Илиады» и «Слова о полку Игореве»? Да кому придет в голову это праздновать?



НЕЧЕСТИВЕЦ

Однако же нечестивец вовсе так не считает. Он пришел на седер, следовательно, праздник Исхода – его праздник, при этом он решительно против алахической интерпретации. Исход – наш национальный эпос, праздник свободы, праздник освобождения от рабства. Ему предлагают заменить египетское рабство алахическим: хрен редьки не слаще. Он говорит: что это у вас за дела?! Стоило ли тогда выходить из Египта?! И вообще, давайте для начала выясним, что мы, собственно говоря, празднуем: выход из рабства, обретение свободы, момент нашего национального величия или что после афикомана ничего не едят? После афикомана! Это надо же! Где Исход и где афикоман!

Вопрос нечестивца одновременно и плох, и хорош. Плох своей нацеленностью на скандал, когда вся семья живет уже в атмосфере праздника. Неочевидно даже, что мальчик заинтересован в ответе, но очевидно, что он провоцирует отца, хочет поставить его в затруднительное положение, испортить семье праздник. В терминах Штейнзальца это тот самый «идиотский вопрос», во всяком случае, одна из его разновидностей. Хорош этот вопрос тем, что, если отвлечься от привходящих обстоятельств, от личности и мотивов задавшего его, от его формы, – он связан с реальной, более того, кардинальной проблемой празднования Песаха: что именно мы празднуем?

Благословение нечестивца: «Благословен Он». Всевышний для него не «Ты», к Которому можно обратиться, с Которым можно вступить в диалог, Который выводит тебя из Египта и дает заповеди, а некая абстракция, некое третье лицо, пребывающее в умозрительном далеко и никак не проявляющее Себя в нашем мире, – ничего общего с благословенным Вездесущим умного сына.

Комментаторы подчеркивают «у вас», которым нечестивец противопоставляет себя сидящим за столом: он не один из нас, и он это декларирует. Чтобы противопоставить себя всем, нужна интеллектуальная смелость, трудно тебе идти против рожна. Или наглость – все зависит от интерпретации.

Еще одно маленькое филологическое замечание. В оригинальном тексте Торы, как и в тексте «Агады», вопрос умного сына звучит так: «Что это за свидетельства, правила и законы, которые заповедовал вам Г-сподь, Б-г ваш?» – «вам» и «ваш». То же самое, что и у нечестивца. Переводчики меняют местоимение, чтобы артикулировать смысл. Во всяком случае, мне ни разу не довелось читать дословного перевода. Читая на иврите, разницу выделяют интонационно. Умный сын говорит, цитируя Тору: «вам» и «ваш», но он, в отличие от своего брата, не вкладывает в эти местоимения конфронтационного смысла.

Ответ нечестивцу («притупление зубов») состоит в том, что Б-г, требующий соблюдения заповедей, не вывел бы из Египта человека, заведомо отказывающегося заповеди исполнять. Б-г вывел «нас» с нашим «служением» – поскольку ты не один из нас, ты бы там и остался. Вообще, пафос «Агады» – и это касается не только увещания нечестивца – не в том, что мы вышли, а в том, что Б-г вывел нас. Кого захотел – вывел, а кого не захотел – не вывел.

Жесткий ответ, но это все-таки ответ в диалоге, ведущемся за общим праздничным столом. Здесь отец мальчика, здесь его братья, здесь ему рады, здесь его место; несмотря на очевидную провокационность его поведения, за него переживают, с ним хотят говорить, мать приготовила фаршированную рыбу, – ты же любишь

фаршированную рыбу? – и прочие вкусности, отец надеется, что, несмотря на заикленность на себе и своих идеях, мальчик все-таки в состоянии услышать его.

Конечно, парня занесло далеко, конечно, он очевидным образом провоцирует скандал (скандал на празднике – ситуация вполне в духе Достоевского), но ведь он все-таки пришел, и он все-таки произнес благословение, и он все-таки сдержался, не нагрубил отцу, не покинул стол, не ушел из дому, не хлопнул дверью, не отряхнул прах: ешьте сами свою фаршированную рыбу! сколько можно! пропади она пропадом! с вами даже водки не выпьешь!^[2] Молча выдержал стоматологическую процедуру. Без анестезии. Какая глыба! Стоик! Муций Сцевола! Вряд ли отец убедил его, но он все-таки остался, он размышлял над словами отца, он провел с семьей седед. Или все-таки убедил? Понимай как знаешь. Да чего же и желать еще! И этот человек нечестивец?! Да он просто цадик!

Комментаторы обращают внимание, что нечестивец поставлен в перечне четырех не последним (симметрично умному брату), а вторым. Несмотря на опасность своих заблуждений, у него, в отличие от следующих за ним братьев, высокий уровень мотивации, духовный потенциал, собственная позиция, которую он готов отстаивать. Он горяч, про него уж никак не скажешь: ни рыба ни мясо. Горяч. Страстен. Раздражителен. Нетерпим. Боюсь, если увещание отца возымеет действие и сей уверует, станет опасен для окружающих. Во всяком случае, куда более опасен, чем в своем первоизданном нечестивом состоянии.

Нечестивец – любимец комментаторов: о ком же и писать, как не о нем. В нем есть сложность, есть объем, есть острота. Братья кажутся рядом с ним пресными. Вот о нем более всего и пишу. Ну да я прерву эту традицию.



ПРОСТАК

Простак с его «Что это?» не в состоянии задать не то что «правильный» – он и «идиотский» вопрос задать не в состоянии. Тем самым он не может заявить свою позицию, как это сделали его (условно) старшие братья, – он в состоянии лишь обозначить общий интерес к происходящему. Интерес, основанный на декларации базисных ценностей, объединяющих его с отцом и умным братом. Об этом говорит его благословение: «Благословен Давший Тору Израилю – народу Своему!» Простак благословляет Всевышнего, давшего народу Израиля, а значит, и ему Тору как документ, обязывающий его лично. И он к этому готов. Он только не готов формулировать – не

потому, что глуп: просто голова у него по-другому устроена, не расположен, вкуса нет, не по этой части. И потом, сколь многие готовы формулировать, но не готовы исполнять.

В ответе отца: «Сильной рукой вывел нас Г-сподь из Египта, из дома рабства» подчеркнуто местоимение «нас». И в этом есть понимание, ободрение и стимул: простак ничуть не умален – он такой же участник большого процесса, как и мудрец, не меньше. Пусть он далек от интеллектуализма – он может приблизиться к постижению Всевышнего одним лишь только исполнением заповедей и тем самым, согласно еврейскому пониманию, приблизить к Нему весь мир.

Все это так, но при всем при том вопрос он мог бы задать и получше – ума у него определенно хватило бы. Видимо, он играл в футбол, а может быть, в покер, вы не играете в покер? Может быть, драш реб Жаботинского, Далила^[3], и прелесть ее ручек, и жар ее перин, и у нее на груди засыпал, мягко спать, жестко просыпаться, ослеплен, материализация метафоры, как мог ты, смелый и свободный, забыть у ласковых колен, у ласковых колен чего только не позабудешь, рабби Амрам Праведный, ты не похож на рабби Амрама Праведного, и вышел из него столп огненный. Кто ж его знает, чем занимался простак, пока отец проводил время в Бней-Браке (или все-таки в Лоде?) в талмудических штудиях с нашими одаренными старшими братьями. Ну да еще не все потеряно – жизнь продолжается.



НЕУМЕЮЩИЙ СПРОСИТЬ

Неумеющий спросить – брат с невыявленной мотивацией: то ли его интеллектуальных способностей не хватает даже на «Что это?» (случай, близкий к клиническому), то ли, видя в отце рава Штейнзальца, боится задать «идиотский» вопрос, предпочитает помалкивать, трепещет – видать, строгий родитель запугал донельзя (так трепетала княжна Марья, когда старый князь мучил ее тригонометрией). Несмотря на интерес, если он еще не отбит родительской репрессивной педагогикой, стесняется как-то себя проявить, запуган, всегда плохо соображает – будто и не из нашей семьи, тут перестает соображать вовсе, ты что молчишь, к тебе обращаются, испуганно вздрагивает, втягивает голову в плечи, не смотрит в глаза, начинает заикаться, ужас!

Если бедолага доходит до такого градуса за домашним столом, какие муки он должен испытывать в публичных местах? Куда смотрела мама? Папа, понятно, смотрел в Талмуд. Не пора ли обратиться к психоаналитику? И давно это с вами? где вы были

раньше? вы же интеллигентные люди, запущенный случай, посмотрим, можно ли что-нибудь сделать, да вы не волнуйтесь, и не таких на ноги ставили.

Пусть положит страдальца на кушетку, пусть спросит, как он в детстве относился к маме и папе (мы догадываемся), когда насильственной рукой оторван от груди и высажен на горшок, пусть напоит его живой водой с прозаком, пусть выведет рукою крепкой и мышцей простертой из депрессивной тьмы, на следующем седере будет как новенький: задает вопрос за вопросом, один лучше другого, сам же и отвечает, никому слова не дает вставить, нечеловечески красноречив, боек, остроумен, упоен, размахивает руками, глаза горят, перебивает отца – неслыханно – лезет со своими комментариями на каждый чих, знает, какая цитата под каким камешком лежит, кто, что, где, когда, при каких обстоятельствах сказал на языке оригинала от Великого собрания до седьмого Любавичского Ребе, не говоря уже о Танахе, Тору дословно от «Берешит» до «Израэль» с ктив и кри, с конъектурами, с легкостью перелагает таргум на идиш, уверенно ссылается на Шмот раба, цитирует Рамбама по-арабски, взлетает от ришоним к ахроним, не чужд академической учености, дискутирует с профессором Ювалем, убедительно, умно дискутирует, дает точные ссылки, опровергает сам себя, острым умом вскрывает противоречия. Мы ошеломлены, – и все это от прозака? у вас, случаем, нет прозака? Я бы выпил. Или все зависит от времени приучения к горшку? Тогда непоправимо. Играет с пыльпулем, подавляет чудовищной образованностью, откуда только набрался, чувствуем себя полными идиотами, сокрушены, боимся слово сказать, ощущаем культурную ущербность – простака в полном восторге, ничего не соображает, слушает с восхищением, умный потерял дар речи, усомнился в себе, нечестивец тих, кроток, забыл о нечестии, смят красноречием брата, страдает, ищет утешения у отца, в прошлом-то году помалкивал, не ценили, эдак мы до полуночи не управимся, и сей не умел спросить? Срочно позвать психолога, пусть вернет в первозданное состояние, пусть залезет в бутылку, запечатать сургучом немедленно, заткнуть фонтан пробкой, сколько можно! Всех достал! Да уймись же ты наконец! Ну и кто у нас теперь умный сын?

А может, все совсем не так, может, этот, не умеющий спросить, пришел на седер просто из чувства сыновнего долга, ладно, для папы и мамы важно, он посидит, им важно, ему пустяк, чтит пятую заповедь, не вникает, что там, за столом, происходит, продолжает жить внутренней жизнью, не отвлекаясь на мелочи: шлифует перевод Рильке, медитирует над очередным коаном, решает двадцать пятую проблему Гильберта (как раз сейчас ему в голову пришла хорошая мысль), бродит по весенним – размокшим, залитым солнцем, с набухающими почками, с величественными конными милиционерами – Сокольникам, вспоминает встречу с подружкой, вспоминает встречу с подружкой, вспоминает встречу с подружкой, быть может, как раз сейчас он вышел в астрал, а ведь это получается далеко не всегда, возможно, он просто спит с открытыми, но норовящими все время закрыться глазами, сидящий с ним рядом простака незаметно тычет его локтем в бок, но в том вопрос, какие видеть сны, быть может, ему снится, что он бабочка, которая спит и видит во сне, что она Чжуан-цзы, который спит и видит во сне, что он бабочка, что он выходит из Египта, что он сидит в родительском доме на седере, всех любит, все любят его, ест палочками фаршированную рыбу – так или иначе, его телесная оболочка, опершись, как положено, на левый локоть, левша, не расслабиться, возлежит за пасхальным столом, поет «Ма ништана», макает зелень в подсоленную воду, ест мацу, пьет вино, хотя и не в состоянии определить, какой именно по счету бокал, – сам он гуляет где-то на стороне или летает где-то на стороне, хотя и не очень высоко. А казалось в юности – высоко.

Отец понимает, что от этого интроверта вопроса не дождешься, и пытается достучаться до него, не дожидаясь сыновней инициативы. Надо ли отвечать на вопрос, который не задан? «Агада» считает, что надо. Во всяком случае, в этой ситуации – надо.

Ответ на незаданный вопрос звучит так: «Ради этого сделал мне Г-сподь при выходе моем из Египта». Может, теперь, заинтересовавшись, высунется на минуточку из астрала: ради чего этого? Тут-то отец все ему и объяснит. Но как определить, где он пребывает во время объяснения, что доходит до обращенных вовнутрь, обильно поросших волосом ушей? Знаете ли вы, что у некоторых волосы из ушей начинают расти уже в весьма нежном возрасте? Признак большого ума. У Шимона Маркиша в школе росли. В параллельных классах учились. «Симка». 126-я школа.

Считается, что неумеющий находится в большой опасности: если он не начнет спрашивать, то, весьма вероятно, пойдет по неверной дорожке своего нечестивого брата. Это более-менее общее мнение комментаторов.

Однако же, любящий свою семью и готовый терпеть ее скучные и бессмысленные церемонии, мальчик ушел от семейных ценностей много дальше своего проблемного брата, скорей уж он сам представляет для него опасность; интересующийся: «Что это у вас за работа?» – кажется рядом с ним большим еврейским мудрецом и праведником, а вовсе не апекойресом, как считают комментаторы: вопрос демонстрирует высокий уровень вовлеченности, различия нечестивца с отцом и умным братом ничтожны по сравнению с бездной, отделяющей всех их от прикидывающегося пнем молчальника, давно уже утратившего на своих духовных высотах рудиментарную способность отличать Песах от Пурима, проклятие Амана от благословения Мордехая – спиртного для этого ему не требуется.

Благословение неумеющего спросить – «Благословен Он!» – дословно совпадает с благословением нечестивого брата, но содержательно резко от него отличается, Пьер Менар, более того, не имеет ничего общего: если для нечестивого эта формула – плод размышлений и сознательного выбора, то для его брата – машинальна, лишена даже тени заинтересованности, церемониальная фонема, застрявшая в памяти, звук пустой, тень мантры, автоматическое порождение артикуляционного аппарата, не имеет к произносимому в наличном его состоянии ни малейшего отношения.

Интересно, что отвечать обоим этим сыновьям «Агада» предлагает почти идентично: «Ради этого сделал мне Г-сподь при выходе моем из Египта» – «мое» и «моем», а не «нам» и «нашем». В случае с нечестивцем это добавлено прямым текстом: «моем, а не его. Если бы он был там, он не был бы освобожден». А неумеющему спросить не сказано прямым текстом, хотя догадаться несложно. Я же говорю, к нечестивцу «Агада» (а вслед за ней и комментаторы) относится много серьезней, неумеющим откровенно пренебрегает, он у нее на последней позиции. Что за смысл тупить зубы беззубому? Тупить зубы беззубому? Коан.



ПЯТЫЙ СЫН

У возвеличенных «Агадой» четверых сыновей, несмотря на все их различия, есть фундаментальное единство: все они сидят за одним столом, произносят благословения, участвуют в праздничной трапезе. Любавичский Ребе говорит еще и о пятом сыне: о том, кого нет за столом потому, что происходящее на седере ему совершенно безразлично, семейный долг ничего для него не значит или он понимает его как-то по-своему: во всяком случае, ему нечего делать здесь даже в том случае, когда ему нечего делать в других местах. Но и отсутствующий и ходящий где-то сам по себе сын – все равно сын, стол без него неполон. Любавичский Ребе призвал своих последователей сделать все возможное, чтобы в будущем году в отстроенном, надо полагать, Иерусалиме, сыновей за столом было бы пять.

Интересно, что приведет его за этот стол, какое благословение он произнесет, что спросит, какой ответ получит?

Таков комментарий, в той или иной форме воспроизводящийся во всех комментированных хабадских изданиях «Пасхальной агады», – само собой, в иной аранжировке и без моих необязательных маргиналий.



[1] Афикоман – кусочек мацы, специально отложенный для завершения трапезы.

[2] В еврейском доме в дни Песаха не должно быть продуктов, компонентом которых является зерно в цельном или переработанном виде. Кроме мацы.

[3] «В таком роде простаком был и Самсон <...> доверчив был до того, что после трех обманов опять уснул на груди у Далилы». Это из пасхального фельетона «Четверо» (1911) – одного из самых известных публицистических произведений Жаботинского. Цит. по: Владимир (Зеэв) Жаботинский. Избранное. Библиотека-Алия, 1989. С. 178.

КИРПИЧ – КОМПОНЕНТ МИРОЗДАНИЯ

Аדםאדם עירא

Я был одесским мальчиком, который целый день болтался во дворе, гонял по улицам, смотрел, как по Троицкой в одну сторону идут похороны, сквозь траурные мелодии Шопена прорываются душераздирающие крики женщин, а в другую сторону, к Преображенской улице, где была знаменитая баня Исаковича, идут на помывку солдаты и, чуть миновав похоронную процессию, весело запевают: «Эх, щи горячие, / Да с кипяточечком! / Ах, слезы капают, / Да ручеечком!»



Однажды осенним вечером – мне было семь лет, почти восемь – я стоял один у ворот нашего дома. Никого из друзей моих не было. Это был редкий случай. Высоко в небе мерцали звезды, у меня возникло странное ощущение: мне не семь, не восемь, мне две или три тысячи лет, вокруг простираются пески, передо мною море, длинной чередой идут люди, на восток, солнце бьет им в глаза, и среди этих людей я, изможденный, голодный, как все они, иду домой, и дом мой на берегу реки.

Что это было: память предков? Или известное в живом мире явление онтогенеза и филогенеза, когда отдельная особь проходит все стадии развития предшествующих поколений? Или просто отзвук рассказа об исходе евреев из египетского плена?

Не знаю, во всяком случае, я не думал ни о Моисее, ни о египетских фараонах, которые держали евреев в рабстве, к тому же я не имел ни малейшего представления о географии священных для евреев мест Исхода. И наконец, откуда оно, это странное для мальчика восьми лет ощущение, что ему две или три тысячи лет?

С того осеннего вечера прошло много-много лет, но постоянно, на протяжении всей жизни, я возвращаюсь к нему: именно оно, загадочное тогдашнее видение, дало мне непреходящее ощущение моей древности, чувство корней, уходящих в глубины веков, и

мучительное желание понять, когда мы, сотворенные из праха, стали теми, кто нашел в себе силы покинуть дома, сложенные отцами в египетской земле Гошен, и отправиться через безбрежные пески в страну, которая была в памяти, в сновидениях, с зыбкими, призрачными очертаниями марева.

Сколько веков провели наши пращурсы в Египте, где были поначалу свободными людьми, скотоводами, со своими старейшинами, а затем обращены тамошними владыками, фараонами, в рабов?

Точного ответа нет по сей день. По оценкам разных историков, от двухсот до четырехсот лет.

Когда свершился Исход? Может быть, во второй трети XV века до н. э. Но может быть, двумя веками позднее.

В библейском рассказе об Иходе, который изобилует именами, нет имени одного из главных действующих лиц: имени фараона. Возможно, полагают некоторые египтологи, это был Рамзес II. Но тут же спешат оговориться: Рамзес II был сильным владыком, непросто представить себе его на ролях самодержца, с которым столь своенравно разговаривает Моше.

Но разве своенравие Моше было своенравием человека? Разве увещевал фараона, разве грозил фараону Моше от своего имени?

Когда пришел к фараону Моше и сказал, пусть отпустит евреев в пустыню, чтобы могли принести жертву Б-гу, разве не проник уже в сердце египетского владыки страх?

Вот, сказал он Моше и брату его Аарону, «народ в сей земле многочислен; и вы отвлекаете его от работ его». И тут же к этим словам добавил другие, будто бы в объяснение: «Они праздны, потому и кричат: “Пойдем, принесем жертву Б-гу нашему”».

Подобно тому как поступали за века до него и тысячелетия спустя после него другие цари и властители, фараон приказал, чтобы увеличили рабам на полях урочные работы. «Не давайте, – сказал фараон, – впредь народу соломы для делания кирпича, как вчера и третьего дня. Пусть они сами ходят и собирают себе солому. А кирпичей наложите на них то же урочное число, какое они делали вчера и третьего дня, и не убавляйте... Дать им больше работы, чтобы они работали и не занимались пустыми речами».

Агада рассказывает: евреям приходилось собирать соломинку к соломинке. Когда же набирали необходимый запас соломы, принимались за глину. Сквозь кожу, исколотую и растрескавшуюся, проступала кровь, капли ее смешивались с глиною, ибо глину месили босыми ногами.

И вот однажды произошло так, что у беременной женщины, которая помогала своему мужу, от непосильного труда и натуги случился выкидыш. Плод – поскольку, подобно роботам, все непрестанно месили глину – тут же был затоптан в глиняную массу. Говорят, сошел с небес архангел Михаил и вознес младенца к престолу Всевышнего. По преданию в ту ночь «и был произнесен приговор над Египтом».

Однако ни сам фараон, царь египетский, ни его прислужники еще не знали того, что вынесен уже им приговор, и продолжали принимать меры, какие, казалось им, непременно приведут к усмирению непокорных сынов Израиля. Вышли на поля надзиратели и объявили, что больше не будет евреям соломы для кирпичей, а пусть сами идут и ищут где найдут.

Сказали приставники народа и надзиратели его: «Сами пойдите, берите себе соломы где найдете. А от работы вашей ничего не убавляется... Выполняйте работу свою каждый день, как и тогда, когда была у вас солома».

Рассеялся народ по всему Египту в поисках соломы, и порядка от того стало не больше, а меньше. Чиновники, приставники фараоновы, пришли в ярость и стали бить надзирателей из сынов Израилевых: «Почему, – говорили египетские приставники, – вы вчера и сегодня не изготавливаете урочного числа кирпичей, как было до сих пор?»

Что оставалось делать надзирателям из сынов Израилевых: броситься с кулаками на египетских приставников? Но за ними стояла вся сила государства, за ними стояли стражники, и стрелки, и колесничие, которые держали в страхе и повиновении не только рабов-евреев, но и весь народ Египта.

И решили надзиратели: лучше отправиться к фараону. И отправились и возопили: «Для чего ты так поступаешь с рабами твоими? Соломы не дают рабам твоим; а кирпичи, говорят нам, делайте. И вот, рабов твоих бьют; грех народу твоему».

Иные из надзирателей в самом деле верили, что фараон, едва проведав, какой грех творят назначенные им приставники, тут же примет меры, чтобы больше не чинили издевательства над евреями.

Увы, эти люди, каких сегодня назвали бы оптимистами, жестоко просчитались, ибо фараон вновь обвинил их в том, что предаются лени, потому и ходят в пустыню – якобы для того, чтобы принести жертву Г-споду, а на самом деле помышляют о праздности, от праздности же и безделья – все беды и беспорядки.

И повторил фараон свой приказ: «Пойдите же, работайте. Соломы не дадут вам; а положенное число кирпичей делайте».

Увидели тут надзиратели, сыны Израилевы, что дело, к которому склонили их Моше и брат его Аарон, не только не улучшило их положения, но, более того, ухудшило. И обратили свой гнев против Моше и Аарона, говоря им: «Да видит и судит вам Г-сподь за то, что вы сделали нас ненавистными в глазах фараона и рабов его и дали им меч в руки, чтобы убить нас».

И дрогнуло сердце Моше, ибо была правда в словах надзирателей, и обратился Моше к Г-споду, и сказал: «Г-споди! Для чего Ты подвергнул такому бедствию народ сей, для чего послал меня?»

Когда обратил Моше к Г-споду свои жалобы, что с тех пор, как стал он, Моше, говорить с фараоном именем Г-спода, то фараон «начал хуже поступать с народом сим», евреями, Г-сподь сказал Моше: «Теперь увидишь ты, что Я сделаю с фараоном; по действию руки крепкой он отпустит их; по действию руки крепкой даже выгонит их из земли своей».

Если пророка своего должен был Г-сподь уверять, что фараон не просто отпустит евреев, а «даже выгонит их из земли своей», ибо такова воля Г-спода, то каково же было состояние духа массы сынов Израилевых, время обитания которых в Египте, сказано в книге Шмот, исчислялось в четыреста тридцать лет!

Люди – это люди, и человек есть человек. Четыре столетия каждодневной жизни в окружении идолопоклонников наложили свою печать.

Подобно египтянам, ставили иные из евреев у себя в жилищах глиняных идолов, изваяния богов в образе животных. В городе Бубастисе, неподалеку от земли Гошен, где обитали потомки Израиля, иные из дочерей их, в праздники сбора урожая винограда, предавались на площадях, уподобляясь египтянкам, блюду с козлами.

Говорят мудрецы, что преодолеть порок еще труднее, чем усвоить добродетель.

Пытаясь представить себе наших пращуров в египетской земле Гошен, во времена фараонов, я всегда дивился – и по сей день дивлюсь, – что животные соблазны и каторжный труд не затмили их памяти, не сломили души.

Но разве каторжный труд был только в том, что надо было ногами месить глину, искать по всему Египту солому, от зари до зари, под палящим африканским солнцем лепить кирпичи?

Разве не ссыпали и провеивали они зерно в фараоновых амбарах, разве не были каменотесами в каменоломнях, разве не перекапывали сотни, тысячи тонн земли на полях, куда по каналам подавалась вода из Нила?

Но Шмот, следующий за книгой Берешит, поминает в деталях только работы с глиной, соломой и лепкой кирпича.

Почему? Разве в каменоломнях или ирригационных работах, где переваливались бесчисленные кубы грунта, было легче?

Нет, легче не было. Более того, было труднее, потому что камни и грунты – это тяжести, требующие не только выносливости, но и большой физической силы.

Но всем этим работам не присуще было то, что присуще было работам с глиной, соломой и кирпичами: лепка. Лепка – это процесс создания и воспроизведения, образного создания и воспроизведения из физической, неодухотворенной массы чего-то, что наполняется духом Творения.

Кирпич – не изображение животного, не глиняный идол. Кирпич – геометрическое, пространственное тело. Кирпич – в самом общем, отвлеченном смысле – элемент Вселенной, элемент мироздания.

Кирпич, вылепленный руками наших пращуров, в физическом смысле оставался прахом земным. Но в тяжких трудах по лепке закалялись души, закалялась воля, требовавшая действия.

Сказано: сотворен был человек из праха земного, и вдунул Творец в него дыхание жизни.

Всякий раз, когда я пытался представить себя в далекие те времена, среди предков, месивших глину исколотыми в кровь ногами, я чувствовал, как с каждым кирпичом, обожженным на палящем солнце, подымалась в душе сила и звучал из пространства как приказ, как веление Голос: «Сотворенный из праха, ты – человек!»

Осенним вечером в центре Одессы на Троицкой улице я стоял один у ворот нашего дома, высоко в небе мерцали звезды, у меня возникло странное ощущение: мне не семь, не восемь, мне две или три тысячи лет, вокруг простираются пески, передо мною море, длинной чередой идут люди, на восток, солнце бьет им в глаза, и среди этих людей я, изможденный, голодный, как все они, иду домой, и дом мой на берегу реки.

– Так же как на всех прочих евреев и многих неевреев. Ужаснул. Кажется, кишиневский погром стал идеологическим переломом для поколения, которое не помнило погромы начала 1880-х годов, для поколения Бялика и Жаботинского. Что касается старших, то, с одной стороны, они с самой возможностью погрома были знакомы, а с другой – это все-таки был эксцесс, а не всероссийское явление, каким стали погромы 1905–1906 годов. Есть еще одно обстоятельство. В 1903 году Шолом-Алейхем был уже известным писателем, а значит, по русской традиции – общественной фигурой. Он выступил составителем сборника «Хилф» «в пользу пострадавших от кишиневского погрома». Именно так представил Шолом-Алейхем сборник Льву Толстому, приглашая его к участию. Толстой дал в сборник три уже опубликованные сказки (они вошли, естественно, в переводе на идиш) и начал писать по просьбе Шолом-Алейхема новый рассказ. Толстой, к сожалению, не успел его закончить к выходу сборника. Это, быть может, самый известный рассказ о природе насилия и человеческой жестокости, великий рассказ «После бала». В мое время он входил в школьную программу, но о кишиневском погроме и Шолом-Алейхеме на уроках, посвященных этому рассказу, нам не говорили. Переписка Толстого и Шолом-Алейхема по поводу погрома и помощи его жертвам опубликована в старом добром «коричневом» собрании сочинений последнего.

– Карамзин в одном из своих очерков писал, что нет ничего страшного, мол, в том, что русский читатель предпочитает французские романы русским или перелицеванным на французский лад, наступит время и русского романа. Насколько самостоятельна была идишская литература в конце XIX – начале XX века? Как часто перелицовывали французскую, русскую или немецкую литературу на еврейский лад? Как к такой, скажем, нестерильности, относился еврейский читатель?

– Не могу согласиться с содержащимся в вопросе словом «нестерильность», носящим оценочный характер. Стерильной, вероятно, была литература эскимосов, до того как они повстречали чукчей. Любая молодая литература (а еврейская литература была молода) опирается на «перелицовки». Ломоносов, создавая «Оду на взятие Хотина», первый полноценный русский ямб, перелицевал оду немецкого поэта Гюнтера. И правильно сделал. Для «становящихся» молодых литератур огромное значение имеют переводы. На идиш переводили в труднопредставимых сейчас масштабах и классику, и современную литературу. И тем очень помогли ее становлению и расширению культурных горизонтов еврейского читателя. Во второй половине XX века подвизались писатели – такие не то просветители, не то просто халтурщики, – создававшие еврейскую массовую литературу. Переделывали французские авантюрные романы (Эжена Сю, А. Дюма-отца) и русскую классику так, чтобы их могли понять еврейские ремесленники и белошвейки. На титуле таких дешевых книжек часто стояло «фаридишт ун фарбесерт», «идишизировано и улучшено». Самым знаменитым среди этих писателей был Шомер. Шолом-Алейхем разгромил его в памфлете «Суд над Шомером», обвинив в порче вкусов публики. И был не совсем прав. Дик, Шомер и им подобные приучили еврейское простонародье к чтению, подготовив тем самым почву для того же Шолом-Алейхема. Сама по себе адаптация текста для малоподготовленной аудитории – вовсе не криминал. Не возмущаемся же мы переделками мировой классики для детей. Еврейская литература, так же как всякая другая литература в Новое и Новейшее время, была открыта для всяческих влияний, точнее, была частью единого мирового литературного процесса. Еврейские писатели писали романы и новеллы, поэты – поэмы и сонеты. Это все слова нееврейские (и, между прочим, нерусские). Мы знаем о реализме, натурализме, символизме, экспрессионизме в еврейской литературе, так же как и в других литературах этого периода. Не совсем понятно, почему это должно было смущать еврейского читателя больше, чем любого другого. Другое дело ортодоксы, которые не читали (не особенно

читают и сейчас) еврейских писателей, не потому, что они недостаточно еврейские, а потому что ортодоксы вообще никаких светских писателей не читают.

– Каково влияние античной или другой классики на идишскую литературу? Скажем, на поэзию Мани Лейба, Ицика Мангера?..

– Еврейская литература в XX веке – одна из больших европейских литератур. И значит, имеет долю в античном и европейском классическом наследии наряду со всеми прочими литературами. Античность – общий словарь европейской культуры. Понятно, что поколение еврейских писателей, вошедшее в литературу в начале XX века, чувствовало себя в «большой» европейской культуре абсолютно «дома» и широко пользовалось античными аллюзиями. Скажем, у Мангера есть несколько стихотворений с латинскими названиями, например чудная «Ромона». Мани Лейб очень интересно использует «Илиаду», воссоздавая образ своего родного Нежина как эпическое пространство. «И на завалинках бабки / Тянут, как сверчки в ночах, / Сказки о бесах и злыднях, / И об Илье рабе Б-жьём». Здесь очевидна аллюзия к Гомеру: «Старцы народа сидели на Скейской возвышенной башне, / <...> / Старцы, уже не могучие в брани, но мужи совета, / Сильные словом, цикадам подобные, кои по рощам, / Сидя на ветках дерев, разливают голос свой звонкий».

Есть и еще более яркие примеры. Один из них – знаменитое стихотворение Анны Марголиной на темы античной древности.

– Шолом-Алейхем эмигрирует в Америку. В одном из своих писем, в начале американского периода, он писал: «Я не собираюсь улыбаться кому-либо. Я не принадлежу ни к одной из партий, – я ведь еще не являюсь активным сотрудником американской еврейской прессы – я пока только зритель. Но должен сказать, что здесь я нашел прессу далеко не такой, какой себе ее представлял...» Дальше он восхищается американским идишем, и уже беспокоится, чтобы его, не дай Б-г, не «американизировали». Как долго Шолом-Алейхем оставался в роли «зрителя»? С кем, помимо «Форвертс», тесно сотрудничал? В каком состоянии был тогда и находится ныне американский идиш?

– Я, к сожалению, не большой знаток биографии Шолом-Алейхема. Перечислить американскую периодику, в которой публиковался Шолом-Алейхем, не возьмусь. Сколько помню, он в последний свой период в США много писал для газеты «Дер тог», и это выглядит логичным, хорошо корреспондирует с приведенными в вопросе словами «я не принадлежу ни к одной из партий». Все-таки «Форвертс» была в начале XX века ярко выраженной партийной, социалистической газетой, а «Дер тог» – беспартийной.

Шолом-Алейхема явно волновала, если так можно выразиться, социолингвистическая проблематика. Он в своих поздних произведениях, связанных с США, показывает, как происходит «американизация» идиша, как на месте «жаргона» возникает некий американо-еврейский пиджин, с какой скоростью происходит языковой сдвиг.

Шолом-Алейхем застал, с одной стороны, начало американизации идиша и последующего его вытеснения, а с другой – начало относительно недолгого, но очень бурного расцвета еврейской культуры на идише в США. На сегодня оба процесса завершились. Потомки идишговорящих эмигрантов из России в основной своей массе перешли на английский, хотя нет-нет да и вставят в свою речь ту или иную еврейскую глоссу. (Основная масса идишговорящих в США – это ортодоксальные евреи, потомки

эмигрантов, прибывших в США после второй мировой войны в основном из Закарпатья и Трансильвании. К героям Шолом-Алейхема прямого отношения не имеют.) Культурный расцвет еврейской литературы и прессы в США тоже уже стал достоянием истории культуры. Хотя в любом случае США за счет различных эмиграционных волн, не исключая и последнюю из СССР, остаются страной, в которой наибольшее число людей говорят на идише и/или изучают этот язык, его культуру и литературу.

ОСТАНЕТСЯ ЛИ ШОЛОМ-АЛЕЙХЕМ СОВЕТСКИМ

Ėāī ēā Ėāōēñ ôēēīēīā ēēō āāōōōīāāā



– Почему в своем докладе о Шолом-Алейхеме ты сказал, что нужно прекратить печатать советские переводы Шолом-Алейхема?

– Хотелось бы начать с того, что мне непонятно, насколько советские читатели всерьез читали Шолом-Алейхема. Не был ли он символом того, что должно стоять в доме каждого еврея – собрание сочинений Шолом-Алейхема и Лиона Фейхтвангера. Позже, когда читалось не только то, что стоит дома, а пришлось заниматься подлинными изданиями, я начал замечать, что все то содержание, которое привлекает в Шолом-Алейхеме его читателя, – между прочим, еврейское содержание, как ни странно для писателя, переведенного с идиша, – аккуратно убиралось из русских переводов. Вместо описания Пурима можно было встретить борьбу с угнетателями то ли еврейского народа в Персии, то ли персидского, тем самым убивалось еврейское содержание вещи. Задача многих лет состояла в том, чтобы отсекал те переводы, в которых было конкретное еврейское зерно, и религиозное, и бытовое. И напротив – выпячивать социальную сторону. В итоге Шолом-Алейхем – такой нормальный предшественник советской идишской литературы. В принципе, то же самое было и в русской. Если обкорнать нужным образом Горького с Чернышевским, мы легко получим Кочетова. Часто переводчики ни в чем не виноваты. Во-первых, надо было, чтобы все это выходило в свет, во-вторых, чтобы платили деньги. Время диктовало условия игры. Кроме того, если во время идишских спектаклей или в идишских печатных текстах можно было услышать или увидеть талмудическую фразу, кусок арамейского текста, какое-то древнееврейское слово, то в стертом русском переводе от него ничего не оставалось. Сегодня я не знаю, насколько массивно следует переводить Шолом-Алейхема. Это вопрос издателя, наличия читателя, состояния науки... Пересмотр очевидных мест, легко проверяющихся даже не по идишскому тексту, а по прижизненному собранию сочинений Шолом-Алейхема, – острая необходимость. Незнание прижизненных переводов Шолом-Алейхема приводило к мифологизации совершенно очевидных вещей. Даже тот факт, что при жизни Шолом-

Алейхема существовал перевод «Кровавой шутки», указанный в библиографиях, не учитывался. Во всех советских и постсоветских публикациях «Кровавой шутки» сообщалось лишь о кратком переводе двадцать восьмого года. В Израиле был сделан полный перевод с идиша, и в издательстве «Лехаим» тоже выходил комбинированный текст, может, вполне удачный. Но есть тот!

– Оказывал ли влияние тогдашний поток русской литературы на творчество Шолом-Алейхема?

– В рассказах про Тевье-молочника одна из дочерей Тевье выходит замуж за нееврея, представляя его вторым (цвейтер) Горьким, соответственно Тевье спрашивал: «А кто такой первый (эрсшер) Горький?» Второй момент – как раз «Кровавая шутка». Это вещь поздняя, характеризуется совсем другими вещами, одна из которых – антитолстовство. Своего рода анти-«Анна Каренина». В этом романе менялись паспортами еврей и русский: еврей оказывается в русской среде, а русский в еврейской среде. Еврей видит, как любят Толстого антисемиты. В свою очередь любовь русского к еврейке напоминает некоторые сцены из Анны Карениной, типа написания на стекле отдельными буквами условий свидания. То есть Толстой здесь чуть ли не главный герой. Надо сказать, что это вообще очень невеселая история – посмертное отношение евреев к Толстому на фоне отношения к нему в черносотенной печати. Далеко не всегда в еврейской печати приветствовали Толстого из-за его, мягко говоря, амбивалентного отношения к еврейскому вопросу. Поэтому смерть графа была встречена в еврейской печати далеко не благостно. И Шолом-Алейхем отразил эту реальность. Если кишиневский погром вызвал в обществе хоть какое-то возмущение, то с делом Бейлиса все было сложнее. Кишиневский – случился до революции 1905-го года, до русско-японской войны, до проблем 1906–1909 годов, до знаменитой дискуссии о евреях в русской литературе и о национальном лице, чему посвящены не только четыре статьи о «чириковском инциденте» Жаботинского, но и целые сборники материалов. Поэтому здесь произошли события, несколько несоответствующие традиционной хронологии, русско-японская война, годы реакции, годы предреволюционные и революционные... В еврейской жизни это были трудные моменты, и нельзя гарантировать, что, предположим, Горький или Короленко всегда относились к своим коллегам, в том числе к Шолом-Алейхему, исключительно положительно. Но в последние годы, после написания «Кровавой шутки», Шолом-Алейхем был уже болен и, в сущности, не написал в романе ничего по итогам дела Бейлиса. Дальнейший его поворот к сионизму, даже писанию на иврите был кризисным. Есть и еще один аспект, которому я посвятил доклад. Прием не идишской, а русско-еврейской литературы – поставить русского человека в еврейскую среду или неверующего еврея загнать в верующую еврейскую среду. Перед нами стоит вопрос восстановления контекста. Здесь и дискуссия о евреях в русской литературе, и дело Бейлиса, и обвинение евреев в шпионаже в первой мировой войне, – это и было процессом русско-еврейского взаимодействия, а не только призывов не убивать, жалеть, собирать деньги в помощь погромленным. Вопрос, следы которого тянутся к нашему времени.

– «Тевье-молочник». Девять рассказов. Цифра эта несет какое-то сакральное значение? Несет ли это число ту же смысловую нагрузку, что и Девятое ава в еврейской традиции/истории? Или рассказов девять, потому что их девять, и все?

– Еврейское литературоведение – говорю о российской его части – суконное, советского образца. Меньше всего кому-то когда-то хотелось выяснять подобные особенности творчества Шолом-Алейхема. Я не исключаю, что у людей, получавших

традиционное еврейское образование, и без специального стремления подобные вещи могли проскочить как очевидные. Может быть, вообще стоит посмотреть, что собой представляет нумерология в творчестве Шолом-Алейхема, его ономастика, как устроена временная структура произведений. Таких работ я пока что-то не знаю. А вот параллель к Шолом-Алейхему и его «девятке» я однажды видел. В пьесе Жаботинского «Чужбина» цифра девять важна в связи с тем, что по сюжету идет погром в одесском порту, а евреи молятся «Шмоне эсре» и останавливаются на девятом благословении Иерусалима, – на котором действие прерывается. Но если с Жаботинским в этом смысле все более или менее понятно – очевидна сионистская направленность, с Шолом-Алейхемом не все так просто. Твой вопрос в ряду нерешенных совсем небезынтересен. Хотя мы должны понимать, что подобные вопросы задаем уже из опыта литературы XX века. Шолом-Алейхем находился в контексте реалистической русской литературы. Подобные «игры» в ней время от времени могли возникать, но не на всех уровнях структуры и не во всех функциональных стилях. Для этого должна была наступить новая эра – символизм. Когда символизировался любой уровень письма. Но меня не оставляет мысль, что Шолом-Алейхем ко всем этим уровням был чувствителен. Взять хотя бы смену имен в «Кровавой шутке». В ней нет ни одного старого персонажа. Это связано с тем, что писатель потерял всех своих героев: и Тевье, и его дочь Бейлке, и Менахема-Мендла! Ведь Бейлиса звали Менахем-Мендл Тевьев Бейлис.

– Ты часто говоришь о том, какую роль играла «Кровавая шутка» на фоне тогдашнего литературного мейнстрима. А как она была воспринята в Америке тамошними либеральными умами?

– Либеральные еврейские умы высказывались по-разному. Были отрицательные отзвуки еврейской критики. В частности, Баал Мах-шовесу казалось, что Шолом-Алейхем просто вставил письма, газетные статьи, очерки, всего понемногу, для разгона объема романа. Знаем также, что «Кровавая шутка» вышла в Варшаве тиражом около двухсот экземпляров. Больше она не переиздавалась, не входила в собрание сочинений и была издана в Америке только в 1991 году известным славистом Морисом Фридбергом на английском языке с его предисловием. Что касается России, здесь «Кровавая шутка», произведя впечатление на Мандельштама, попала в совершенно невероятный контекст. В его «Египетской марке» все неисторические герои – это герои «Кровавой шутки». «Египетская марка» вышла тогда же, когда вышел краткий перевод на русский язык «Кровавой шутки», – в 1928 году. Но Мандельштам читал первый и полный вариант. У Мандельштама есть герои из «Кровавой шутки», а две сцены и еще один герой остались в черновиках «Египетской марки». Ситуация заставляет задуматься, почему в советских 1926–1928 годах эта проза сыграла такую роль? Может быть, в ней есть потенциал, которых мы сейчас не видим вследствие перерыва культурного процесса, символизма-постсимволизма? Вот уж действительно мейнстрим... А Шолом-Алейхем находился в реалистическом мейнстриме. Между Горьким, Короленко, Амфитеатовым. Не исключено, что мы не воспринимаем того, что видел читатель Горького в Шолом-Алейхеме. Не будем забывать, что последние дни Горького прошли в сочинении «Жизни Клина Самгина» – романа о той эпохе. Но для этого действительно нужны новые переводы Шолом-Алейхема. Программы переводов, которыми, в частности, занимается «Лехаим», приведут к тому, что появятся новые переводы американской идишской литературы, а Шолом-Алейхем останется в советском варианте. Чтобы этого не произошло, перед нами встает проблема комментирования, вопрос религиозного субстрата. Сегодня таких специальных работ просто нет. Или они случайные и делались ради чего-то другого. Этот юбилейный год мог бы стать годом не только празднования, но и годом, когда мы будем задавать себе эти вопросы.

«МЕНЯ ПРИВЛЕК НЕУНЫВАЮЩИЙ ОБРАЗ ЕВРЕЕВ»

*Πιέ Γαεάναα (Βιίίεϋ), ἀπιδάιò ΔΑΑΟ (òàèèüòàò æòðí àèèñòèèè,
èàòááðà èèòάάòòðí íé èðèòèèè)*



– Почему Шолом-Алейхем, а не Шолом Аш или Исаак Башевис Зингер?

– Произведений Зингера на японский язык переведено гораздо больше, чем Шолом-Алейхема (повесть «Тевье-молочник» с английского языка, около десятка рассказов с русского, английского и идиша). В Японии Шолом Аш вообще не известен. Что заинтересовало в Шолом-Алейхеме? Хотела узнать, как в Российской империи проявлялся национальный вопрос в жизни рядовых евреев. Поэтому и начала с Шолом-Алейхема, у которого еврейская действительность воспроизведена доступным языком. Когда я писала дипломную и магистерскую работы в Японии, я анализировала художественные произведения Шолом-Алейхема. Меня привлекал неунывающий образ евреев, преодолевающих экономические и физические кризисы.

– Насколько Шолом-Алейхем может быть актуальным в Японии?

– Я вижу актуальность творчества Шолом-Алейхема в контексте национального вопроса. Писатель сознавал воздействие литературы на общественное мнение: с одной стороны, для формирования национального самосознания евреев, а с другой – для знакомства русских с евреями. Например, роман «Кровавая шутка» по мотивам дела Бейлиса был написан для опровержения кровавого навета против евреев и рассчитан не только на еврейскую аудиторию, но и на русскую. Ряд произведений Шолом-Алейхема дает нам повод для обсуждения роли печати (в широком смысле СМИ) в национальном вопросе. В Японии с 1967 года ставили мюзикл «Скрипач на крыше», инсценированный американцем Джозефом Штейном на основе повести Шолом-Алейхема «Тевье-молочник». До 2006 года этот мюзикл ставили больше тысячи трехсот раз, и в этом году его постановка также планируется. Кроме того, у нас заметно развивается изучение иудаики и среди исследователей-славистов тоже растет интерес именно к еврейским темам.

– Теперь, когда вы уже много времени посвятили Шолом-Алейхему, насколько изменилось ваше отношение к нему?

– Когда я только начала изучать Шолом-Алейхема, я пользовалась материалами советских литературоведов. Позднее обнаруженная мною связь писателя с сионизмом

стала новым научным импульсом. К моему изучению писателя-гуманиста была прибавлена задача осмысления его как национального писателя. Теперь я нахожу в произведениях Шолом-Алейхема героев, воплощающих в себе идеи еврейских мыслителей, его современников – Семена Дубнова и Ахад а-Ама. В последние три года я рассматриваю Шолом-Алейхема с точки зрения журналистики. Выявился новый Шолом-Алейхем – общественный деятель, активно использовавший печать с целью незамедлительного реагирования на судьбоносные события для всех евреев. Анализируя произведения писателя, я размышляю о взаимодействии литературы и действительности, о разнообразии «национализма».

– Вы занимаетесь поздним творчеством Шолом-Алейхема. Чем, на ваш взгляд, отличается период от кишиневского погрома до его отбытия в Америку?

– После кишиневского погрома в творчестве Шолом-Алейхема появляются общественно-политические мотивы: погром, эмиграция, революционное движение. Кругозор писателя расширяется, он охватывает не только местечковый быт, но и выходит на широкое русское общество. В этот период Шолом-Алейхем обращается к образу революционера («Годл», «Иосиф»). При этом инциденты происходят заочно, в отличие от позднейших произведений, опубликованных в американской прессе (например роман «Потоп», куда были вставлены сенсационные сцены, к чему критики в России относились отрицательно). В Америке в творчестве Шолом-Алейхема проявилась новая литературная эстетика. В этой связи интересны оценки первой части повести на тему эмиграции «Мальчик Мотл», еще не подвергнутой «американизму». Повесть не угодила американским редакторам, между тем ее высоко оценили такие русские литераторы, как Горький и Амфитеатров, увидевшие в ней «смех сквозь слезы».

«ЕВРЕЙСКИЙ СОЧИНИТЕЛЬ – СВОБОДНЫЙ ЧЕЛОВЕК»

*Ààèèí à Ýèèàííààðã èàíäèääò ôèèíèíäè-àíèèò íàòé, íðàííààààòàèü ÑÍ Õ
àéàéàèíòèèé è èóààèèè ÑÀÀÓ*



– Коммерческий успех пришел к основоположнику литературы на идише тогда, когда писателя давно уже не было в живых. Как вы думаете, почему Шолом-Алейхем не добился успеха на американской сцене при жизни?

– Никто из тех, кого мы причисляем к классикам еврейской литературы, не имел возможности содержать семью литературным трудом. Это поколение жило идеалами служения народу, да и развитие еврейского книжного рынка не давало надежды на финансовую независимость в том смысле, как мы понимаем это сегодня. Можно вспомнить диалог «Шолом-Алейхем», обыгрывающий разговор Литератора с Газетой, в котором с горькой иронией утверждался силлогизм «еврейский сочинитель – свободный человек», в том смысле, что он «свободен от всех благ и на этом, и на том свете», но готов писать не ради денег и почета. В двадцать шесть лет Шолом-Алейхем получил наследство своего тестя Лоева и вскоре решил издавать журнал по образцу русских общественно-литературных изданий. Для осуществления, как бы мы теперь сказали, «проекта» он занялся биржевой игрой. Надеялся не на литературные доходы, а на торговлю акциями. Через несколько лет разорился, и только теща, оплатившая долги, спасла его от преследований. Однако тема денег или коммерческого успеха ярко преломилась в его творчестве. Он создал галерею литературных героев, почти маниакально охваченных идеей быстрого обогащения. Можно вспомнить его раннюю комедию «Якнегоз» о дельцах Егупецкой биржи и знаменитый цикл монологов «Менахем-Мендл», где герой пытается разбогатеть то на торговле лесом, то на сватовстве... Кстати, там есть и глава «Новая профессия», в которой Менахем-Мендл решает стать литератором, пишет в газету и ждет гонорар, а потом понимает, что если бы колол дрова, то заработал бы больше. Будучи уже в Америке, Шолом-Алейхем написал драматургическую версию романа «Стемпеню» и пьесу «Последняя жертва, или Кровавые дни» о событиях русской революции и еврейских погромах. В 1907 году он работал над комедией «Кладоискатели», но она не была тогда поставлена: еврейский театр в Америке имел свою специфику, и писателю было трудно ориентироваться в сложной конкурентной борьбе антрепренеров, в целом общая ситуация была похожа на ту, которая складывалась в России в 1900-х. Доход приносили оперетты и музыкальные комедии, в то время как интеллигенция выступала за серьезную драматургию, однако новые, так называемые «литературные» пьесы не обеспечивали кассовых сборов. Даже Яков Гордин, бывший толстовец, бежавший в

Америку от полицейских преследований и возглавивший движение за обновление еврейского театра, не добился особого коммерческого успеха.

– Что такое «немецкий» театр, насколько он пересекался с драматургией Шолом-Алейхема? Или так: какие из пьес Шолом-Алейхема писались в расчете на «немецкий» театр?

– Разумеется, определение «немецкий» – маскировка, к которой вынужденно прибегали антрепренеры, после того как в августе 1883 года были запрещены представления на «еврейско-немецком наречии». Это была одна из репрессивных мер, обозначивших отход от либерального курса после убийства императора Александра II в 1881 году. Подобный запрет не был чем-то новым во внутренней российской политике. Ко времени запрета еврейский профессиональный театр существовал не столь продолжительно, его история отсчитывается с октября 1876 года, когда в Яссах состоялся первый спектакль актеров труппы Аврома Гольдфадена, накануне русско-турецкой войны. Среди зрителей, пришедших в городской сад смотреть «картины с музыкой и пением», были в основном еврейские поставщики и русские военные. Еврейский театр того времени – музыкальный, опереточный, самым успешным и известным был коллектив Гольдфадена. Однако административные препоны вынудили Гольдфадена перебраться за океан. Как раз в это время в Киеве молодой Шолом-Алейхем писал свои первые пьесы – «Дер гет» («Развод») и «Доктора!», и вскоре вышла его программная брошюра «Суд над Шомером», в которой он выступил с резкой критикой так называемой «шунд-литературы» – бульварных романов, коммерчески успешных, но, как утверждал Шолом-Алейхем, «вредных» и портящих вкус народа. Не случайно название выпущенного им альманаха было «Фолкс библиотек», то есть «Народная библиотека». Шолом-Алейхем мечтал о другом театре, противопоставляя его опереточному «немецкому». Надежда на его создание забрезжила в январе 1905 года, в период нового подъема либеральных настроений, когда был снят запрет «на театральные представления на малороссийском, польском, еврейском и других языках и наречиях». В это время Шолом-Алейхем работал над пьесой «Цезайт ун цешпрейт» («Рассеяны и разбросаны», в русском переводе она вышла под названием «Вразброд»), в центре которой была проблема «отцов» и «детей», уходящих в революционное движение. В варшавской газете «Дер вег» Шолом-Алейхем опубликовал «Письмо к еврейским литераторам» с призывом писать для народного театра, поскольку с особой остротой ощущалось отсутствие современного репертуара. Но в целом пьесы Шолом-Алейхема, в основном его одноактные комедии, широко ставились разными коллективами, в том числе и опереточными. Их играли труппы Фишзона, Спиваковского, Генфера и многие другие, театральным вечером обычно состоял из нескольких пьес.

– Почему варшавский театр игнорировал пьесы Шолом-Алейхема?

– Следует уточнить: в Варшаве, ставшей центром еврейской театральной жизни того времени, было несколько трупп, сюда стремились многие гастролеры. Но самым известным и значимым был коллектив Каминского, поскольку он обратился к новому репертуару, в основном к пьесам Якова Гордина, впрочем ставили они и Шолом-Алейхема, и Пинского. В 1906 году была поставлена драма «Рассеяны и разбросаны», о которой с одобрением писал Ицхок-Лейбуш Перец в своей рецензии в газете «Дер вег», она была показана и во время гастролей театра Каминского в Петербурге. Ранее эту пьесу ставила труппа Спиваковского. Шолом-Алейхем специально переработал ее для Художественно-литературной труппы Перца Гиршбейна, которая играла ее и на гастролях в Варшаве. Миниатюры Шолом-Алейхема «Люди», «Мазл тов», «Агенты», «Сплетни» ставили многие коллективы. Помимо вкусов зрителей, предпочитавших новым

пьесам водевили и оперетты Гольдфадена, Гурвица и Латайнера, была и другая проблема – профессиональный уровень актеров, часто не позволявший ставить серьезную драматургию, в этом была сложность для литературных драм Переца, так что комедии Шолом-Алейхема шли в Варшаве.

– Какова сегодня популярность пьес Шолом-Алейхема на американской и русской сценах?

– Самыми популярными остаются театральные переложения цикла монологов «Тевье-молочник». В настоящее время в США и в Англии продолжает успешно идти мюзикл Шелдона Харника на музыку Джереми Бокка «Fiddler on the Roof» («Скрипач на крыше»), впервые поставленный в 1964 году и получивший мировую известность в последующие десятилетия. Все мы помним его экранизацию, музыкальные фрагменты которой можно теперь посмотреть в Интернете. В Москве и на сценах других городов России, например в Челябинске, Иркутске, продолжает идти пьеса Григория Горина «Поминальная молитва», ее телеверсия – спектакль Ленкома, поставленный Марком Захаровым с блистательными актерскими работами Леонова, Абдулова, Пельтцер, – продолжает демонстрироваться на российском телевидении. Примечательно, что на нынешней конференции по иудаике, которую проводит «Сэфер», был представлен доклад Бориса Гельмана о постановке этого спектакля в Севастополе на сцене Русского драматического театра Черноморского флота. Можно сказать, что история Тевье, которого сравнивают с библейским Иовом, проблемы «отцов» и «детей», «своих» и «чужих» волнуют нас по-прежнему, но каждое время привносит свои штрихи.

Мир не становится добрее и благодуще. Быть может, именно в силу этого очевидного обстоятельства мы каждый раз открываем для себя нового Шолом-Алейхема, всегда готового послать своего молочника Иова нам на помощь. Уверен, Шолом-Алейхема будут читать не только литературоведы, но, быть может, и президенты, и мэры городов. Главное – переводить классика по прижизненным изданиям, и чтобы больше никакой большевистской «социалки», наводящей скуку.

Реакция. «Однако нет прямой связи между соблюдением заповедей и благополучной жизнью в этом мире». А к кому тогда обращены следующие слова из главы Дварим (30: 15-18): «Смотри, я предлагаю тебе сегодня жизнь и добро, смерть и зло. Заповедую тебе сегодня любить Г-спода, Б-га твоего, ходить путями Его и соблюдать Его заповеди и Его законы и Его правопорядки; и ты будешь жить и умножаться, и благословит тебя Г-сподь, Б-г твой, на земле, на которую ты вступаешь для овладения ею. Если же уклонится сердце твое, и ты не будешь слушать, и будешь отторгнут и поклоняться станешь божествам чужим и служить им; то возвестил Я вам сегодня, что погибнете вы, не продлите дней (ваших) на земле...»?

Или другие слова: «И будет, если внимать будете заповедям Моим, которые Я заповедую вам сегодня, чтобы любить Г-спода, Б-га вашего, и служить Ему всем сердцем вашим и всей вашей душой. То дам Я дождь вашей земле в пору его, ранний и поздний, и ты соберешь твой хлеб и твое вино и твой елей. И дам Я траву в поле твоем для твоего скота, и будешь есть и насытишься» (Дварим, 11: 13-15). Разве речь идет не об этом мире?

Сִיחָה עִי אֲדִיאֹ

Наш ответ. Проблему, которую вы подняли в письме, в свое время серьезно обсуждал известный средневековый мыслитель раввин Йосеф Альбо в своей «Сефер а-икарим» («Книга основ»). Он обратил внимание на то, что нигде в Торе не говорится прямо о посмертном воздаянии в Мире грядущем, зато во многих местах, включая процитированные Вами отрывки, явно говорится о награде за исполнение заповедей, которую невозможно истолковать иначе как материальную награду при жизни, в этом мире.

По мнению раввина Альбо, это можно объяснить так: в Торе говорится о награде уже в этом мире, поскольку в соответствующих фрагментах ее текста речь идет о воздаянии и наказании всему народу как целому, но не отдельным праведникам и грешникам. А посмертное воздаяние строго индивидуально, поэтому тексты Писания, обращенные, прежде всего, к общности, к народу Израиля, не говорят об этом прямо, а лишь намекают на него во многих местах. Поэтому народ, как общность, наказывают и награждают в этом мире и, естественно, в категориях этого мира (процветание, спокойствие и т. д.).

Однако это не означает, что аналогичным образом обстоят дела с личной судьбой каждого. Поэтому, даже когда весь народ облагодетельствован Всевышним, отдельные праведники могут страдать, а грешники – благоденствовать. Впрочем, справедливо и обратное. Единственное же число, используемое Торой при упоминаниях воздаяния, объясняется тем, что благоденствие народа зависит от каждого индивидуума, и об этом нам и напоминает Писание. Мне кажется убедительным это объяснение великого раввина Йосефа Альбо, поскольку оно не противоречит прямому смыслу соответствующих библейских текстов.

אָמֵן עֵי עֲנֵי, עֲדֵאֵי

Вы читали? Борис Клин. «Правое дело» не при делах // 2009, № 1.

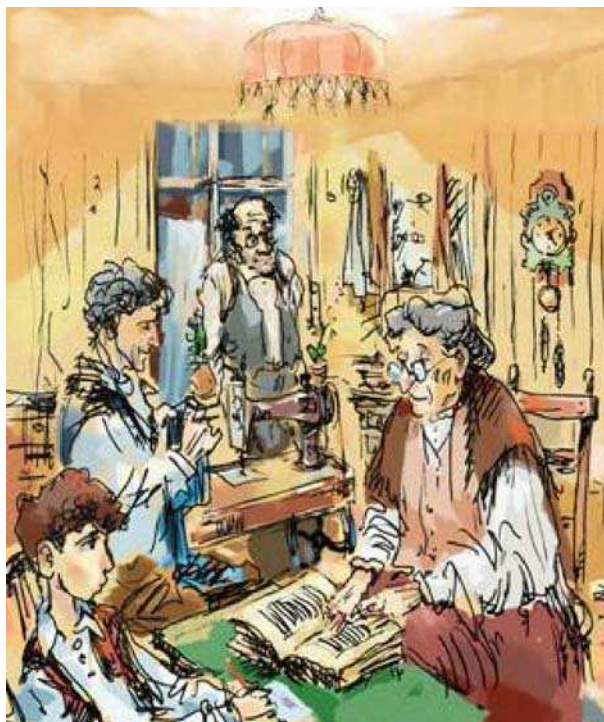
Реакция. И мне «Правое дело» не по душе. Создание СПС было ошибкой. Должен был остаться лишь «Демвыбор», остальные как хотят. Аргументы автора статьи поражают легковесностью. Как оценить его высказывания в адрес Жириновского? Будь этот «яркий и талантливый» человек русским по происхождению, его бы без затей народ избрал в президенты. Те, кто голосует за этого клоуна, потому и голосуют, чтобы позабавиться. Не говоря уже о тех, кто проголосует хоть за черта, лишь бы противу власти. Если бы его не было, надо было бы выдумать. Антисемитизм у нас какой-то бытовой сегодня. И Явлинского не из-за его еврейского происхождения не выбирали. Так что про евреев-то загнул, батенька.

Б. Миндлин, Москва

ОБЛАКО ПОД НАЗВАНИЕМ ЛИТВА

Àðèãðé Èàí íàè:

Í àì ÿò è äðãã – Áàí èÿÿ Áéðáçà



Повитуха Шифра Арнштам, которую в местечке звали по ее малопонятному прозвищу из смеси идишских и русских слов Шифра ди глаза, лелеяла заветную мечту: еще при жизни дожидаться того счастливого часа, когда ее единственный внук Рафаэль отправится в Каунас или Тельшай, поступит в тамошнюю ешиву, славившуюся не только в Литве, но далеко за ее пределами, и со временем с Б-жьей помощью станет местечковым раввином. Судьба судила так, что Рафаэль рос без матери, которая умерла сразу же после родов от загадочной скоротечной болезни, и суровая свекровь покойной была вынуждена заниматься его взрослением и воспитанием.

– Хватит с нас ремесленников. В нашем роду их было хоть отбавляй, – доказывала Шифра с горячностью и яростью, которая едва умещалась в ее тщедушном теле. – Пока я жива, Рафаэль никогда не возьмет в руки ни шила, ни иголки, ни бритвы.

Шифра ненадолго переводила дух, усмиряя в коротких паузах между взрывами гнева свою изнурительную ярость тем, что осыпала пухлые, как свежие булочки, щеки внука быстрыми, почти судорожными поцелуями, не растраченными ни на мужа Биньямина, тихого, как могила, ни на своих троих сыновей. «Троих мужиков родила, и что толку? – чуть ли не со слезами на глазах спрашивала старуха скорее у Самого Всевышнего, своего постоянного собеседника, чем у своих домочадцев. – Все как по уговору стали ремесленниками... Хоть бы один из них для улучшения породы Арнштамов выбрал другое занятие и стал бы пекарем или торговцем кожей».

Как казалось своенравной и честолюбивой Шифре Арнштам, с детьми ей и впрямь не очень-то повезло – к ее огорчению, никто из них не стал ни раввином, ни пекарем, ни удачливым торговцем кожей. Все трое подались в портные: старший, Мейлах, – в мужские, средний, Велвл, – в дамские, а младшенький, любимчик Ицик, тот, как таких мастеров называли по-польски в насмешку, – в «прендкие кравцы», в «скорые портные», пробавлявшиеся дешевым латанием и перелицовкой одежды любого размера и фасона.

– А чем так плохи портные, сапожники, брадобреи? – заступался за свое сословие старший сын Шифры неслух Мейлах, отец Рафаэля, с большим уважением относившийся к пролетариям, чем к торговцам и раввинам. – Как хорошенько пораскинешь мозгами, ведь и Сам Г-сподь Б-г, да не покарает Он меня за мою дерзость, тоже был ремесленник.

– Г-сподь Б-г – ремесленник? Да как только у тебя язык поворачивается при людях молоть чепуху! – восклицала Шифра, и черные, ястребиные глаза, за которые ее и нарекли легко прижившимся прозвищем, наливались ядовитой влагой.

– А ты, мам, думаешь, что Б-г смастерил только Адама и Еву? И больше ничего? А все остальное? Кто, по-твоему, был первым прендким портным на свете? Кто все без ниток сшил и залатал, без шила и дратвы вытачал, без паяльника спаял? Наш братец Ицик? Ничего подобного. Наш всемогущий Создатель! – гнул свое Мейлах, ее самый непокорный отпрыск. – Отец Небесный справился с кройкой и шитьем всего сущего на земле за шесть дней. К тому же без примерки. Видно, поэтому Он и оставил столько недоделок.

– Ну что вы из-за пустяков насакиваете друг на друга, как петухи? По-моему, на свете нужны все: и ремесленники, и торговцы, и раввины, – вмешивался спокойный Биньямин, гася занимающееся пламя раздора. – Кто знает, может, наш малыш и впрямь станет раввином и будет чинить не сапоги мельника Абрамсона и не туфли торговли рыбой Сары-Леи, как его дед, а распоротые грехами человеческие души, как наш многомудрый Шнеур-Залман, даруй ему Г-сподь Б-г долгие годы...

Рафаэлю не хотелось обижать бабушку, унижать ее мечту, но он в раввины совсем не стремился. Что за радость стать таким, как местечковый наставник верующих Шнеур-Залман, который только и делал, что целыми днями напролет молился и, уткнувшись в Тору или в другую священную книгу, выуживал полезные для своей паствы советы, пока время не замело сединой, как снегом, его большую голову и пока от света почерпнутой за свою долгую жизнь книжной мудрости он, бедняга, не лишился зрения?

Но Шифра стояла на своем. Скупая на похвалы, она при каждом удобном случае превозносила Шнеура-Залмана и ставила его в пример каждому встречному и поперечному. Тихий, как могила, Биньямин только ему, Шнеуру-Залману, чинил ботинки даром, хотя в местечковую синагогу сам хаживал редко и обычно, ерзая на скамье, отутюженной сдобными ягодицами Б-гомольцев, глядел от скуки не столько на амвон или на арон кодеш – шкаф, где хранились священные свитки со всеми заповедями, сколько на пеструю обувь соседей под деревянными сиденьями и прикидывал в уме, кто из них первым обратится к нему за срочной починкой.

– С праведников, Бенья, денег не берут, – уверяла мужа Шифра. – За Шнеура-Залмана я заплачу. Даст Б-г, у мельниковой невестки Златы скоро начнутся схватки – она уже на девятом месяце, – и ко мне тут же примчится ее перепуганная мамаша Толстая Хава. Я приму роды и полностью рассчитаюсь с тобой. Можешь спать спокойно.

– Я сплю спокойно. Прошло то время, когда мы с тобой засыпали только на рассвете. Но, как тебе, Шифра, золотце, известно, наш всемилостивейший Господь уже давным-давно избавил меня от ночных искушений, – ответил Биньямин и рассыпал по комнате пригоршню мелких, словно козьи орешки, смешков.

– Платить за работу должны все без исключения – и праведники, и грешники, – вставил неуступчивый Мейлах, который в доме чаще, чем его братья, осмеливался перечить матери. Ее преклонение перед состарившимся от бесплодной святости и бессильной доброты Шнеуром-Залманом корбило Мейлаха, не вязалось с его вызывающим, редким в их Б-гобоязненном роду вольнодумством, откровенным неверием в Б-га и в Б-жьих прислужников, а навязчивая мысль отправить двенадцатилетнего Рафаэля в каунасскую или тельшайскую ешиву вызывала в нем стойкое сопротивление. Чего доброго, она задурит мальцу голову, и тот бросит учиться у Бальсера в светской школе и, увлеченный бабушкиной мечтой, сложит свои пожитки в деревянный чемоданчик и против воли родителя все же отправится в какую-нибудь ешиву.

– Это среди портных, сынок, праведников не бывает, – огрызалась Шифра. – Не все же на свете мы должны мерять деньгами. Шнеур-Залман без всякой корысти молится за всех. Даже за тебя, кощунника. Когда-нибудь ты и сам поймешь, что, не будь Его, на земле стало бы пусто, как в пустыне, и мы бы все почувствовали себя сиротами...

– Это без кого, мам, мы бы почувствовали себя сиротами – без нашего нравоучителя Шнеура-Залмана? – поддел ее Мейлах.

– Без Б-га! Без Кого же еще? – подняла голос Шифра. – Я уйду из жизни, Шнеур-Залман уйдет, ты, прожив положенный тебе век, уйдешь, но наш уход, кроме близких родичей, вряд ли кто-нибудь заметит. Будет, как прежде, светить на небе солнце, будут шуметь в лесу деревья, летать птицы. А вот если Он нас покинет, – старуха воззрилась на покрытый копотью потолок, чмокнула языком и повторила: – Если Он нас покинет, то, как говорит Шнеур-Залман, человек перестанет быть человеком.



– Так уж и перестанет.

– Человек тогда превратится в зверя. Потому что некому его будет сторожить. А лучшего сторожа, чем Отец Небесный, никто еще пока не придумал.

Было время, когда Мейлаха в его перепалках с матерью, пусть молча, пусть только одобрительными взглядами из-под мохнатых бровей, поддерживали братья Велвл и Ицик. В

ее отсутствие средний и младшенький вместе со старшим братом подшучивали над ее набожностью и упрощенными пересказами проповедей Шнеура-Залмана о Б-ге-стороже, живущем почему-то не на Липовой улице, рядом с теми, кого Он охраняет, а где-то там, далеко-далеко за облаками. Но вскоре оба оставили родительский дом – предприимчивый Велвл перебрался во временную столицу – Каунас, где устроился на работу к знаменитому дамскому портному Перельману, вышколенному в недостижимом Париже, а поскребыш Ицик обосновался в соседнем местечке Кедайняй, поближе к своей любви – черноокой белошвейке Циле, – не трястись же каждый день туда и обратно на попутной крестьянской телеге. В отчий дом братья Велвл и Ицик приезжали только по большим праздникам – на Песах или Симхат Тора, на Рош а-Шана или на Шавуот – праздник дарования Торы. Они привозили Рафаэлю гостинцы – конфеты в блестящих обертках, леденцовых петушков на палочке и ласково, но не без подковырки называли племянника «наш ребе».

– Как поживает наш ребе? – спрашивал беззлобный Ицик и трепал Рафаэля по кренделькам его черных кудрей.

– Я не ребе. Я – Рафаэль, – простодушно отмахивался от этого прозвища племянник.

– Ты, Рафаэль, будешь ребе, будешь, – отстаивала свою заветную мечту Шифра. – А твои дядя какими были неучами и безбожниками, такими и останутся. Для них важнее целыми днями латать дыры на чьих-то драных штанах, чем штопать прорехи тут, – при этих словах, подожженных обидой, она принималась постукивать маленьким, сморщенным, как залежалая картофелина, кулачком по тому месту, где еще тихо, с перебоями, ворковало ее любвеобильное сердце и на правах квартирантки обитала страдалица-душа.

В чем, несмотря на споры, дружно сходилась все семейство, так это в том, что двенадцатилетний Рафаэль действительно был не по летам развит и любознателен и что главная заслуга в его развитии принадлежала не столько потонувшему в трудах его родителю и не школьному учителю Хаиму Бальсеру, сколько полуграмотной, целеустремленной Шифре, которая желала из внука, как злословил тихий, как могила, Биньямин, «выпечь» не портного и не сапожника, а великого цадика – праведника.

Шифра всерьез намеревалась «выпечь» из внука непохожего на своих сыновей человека. Поэтому она кроме Рафаэля и не убывающих числом рожениц, которые круглый год нуждались в ее помощи (родильный дом с опытными акушерками и врачами находился километров за сорок от местечка, во временной столице – Каунасе), никем и ничем не интересовалась. Пусть-де во всем, что происходит за пределами ее дома – в несчастной Польше ли, в благополучной ли Америке, в красной России ли – разбираются мужики, целыми днями дерущие глотку и соревнующиеся в том, кто из них умней и прозорливей: Велвл, который за Сталина, Ицик, который за Рузвельта, или Мейлах, который за своего Сметону. Ей соревноваться было незачем – свой выбор Шифра сделала давно и бесповоротно: она за нашего милостивого и неусыпного сторожа – Г-спода Б-га, который в горних высях после ее смерти приютит квартирантку-душу.

– Никакого Б-га нет, – отваживался впадать в откровенную ересь Мейлах, выписывавший из Каунаса популярный «Фолксблат» – еврейскую газету пролетарского направления.

– Это по-твоему Его нет. А по-моему Он – повсюду. Если ты уж такой умный, то ответь мне, дура, почему птица летает, а свинья хрюкает, а не наоборот.

Унаследовавший вспыльчивость и воинственность матери, Мейлах все-таки счел за благо не продолжать очередной, проигрышный спор и промолчал, не желая подбрасывать сухие поленья в тлеющий огонь семейной междоусобицы.

– Почему? – распалилась мать, обиженная его высокомерным молчанием. – Не будь Г-спода, свинья не рылась бы день-деньской в грязи, не хрюкала бы во дворе, а щебетала бы и махала, как скворушка, крылышками над крышами местечка, а скворушка со своими птенцами хлебала бы юшку из помойного ведра! Б-га, видите ли, нет! Постыдился бы ты, Мейлах, говорить такую ерунду при сыне! Всевышний услышит твои непотребные речи и всех нас покарает.

По пятницам и субботам Шифра брала с собой Рафаэля в синагогу. Нарядный, в черном костюмчике из отменного заграничного сукна, в белой вязаной ермолке, он сидел рядом с бабушкой на хорах, где по заведенному исстари обычаю молились только женщины, и глазел то на сторбленную фигуру раскачивающегося внизу Шнеура-Залмана, похожую на засохшее придорожное дерево; то на огромный светильник, тускло мерцающий, словно далекое и заманчивое созвездие, под затканым коварной паутиной потолком, то на похрапывающих соседок, убаюканных монотонной молитвой, на их красочные шерстяные шали с длинными кистями и разноцветные платки, на их спелые, малинового цвета бородавки на щеках и кудрявящиеся под носами усики.

Дед Биньямин в молельне появлялся только по большим праздникам. Рафаэль не раз слышал, как он оправдывался перед бабушкой – зачем, мол, Шифра, золотце, раздражать нашего Творца приступами моего насадного кашля, зачем Ему на небесах слушать мое настырное отхаркивание и непрерывное сморкание. Но его отговорки только еще больше возмущали Шифру.

– Ты потому кашляешь, харкаешь и чихаешь, богохульник, что в Б-жий дом тебя калачом не заманишь. Если бы ты ходил туда, как все порядочные люди, то давным-давно бы вылечился – кашель как рукой бы сняло.

Сбитый с толку их вечными, ожесточенными спорами, Рафаэль не знал, на чью же сторону он должен в этих стычках в конце концов встать – то ли бабушки, которая за Б-га, то ли дедушки, который вроде бы на словах тоже за Него, но из-за своего неукротимого кашля не очень-то жаждал с Ним общаться, или на сторону отца – работяги и безбожника.

Его юная, пугливая мысль металась, как мышка от кошки, но убежища не находила. Сердцем Рафаэль склонялся к тому, что он обязан по-сыновьи поддержать отца. Отец, как и школьный учитель Хаим Бальсер, говорил, что глупо верить в того, кто от верующих скрывается за облаками и у кого ни истошный плач, ни жаркая мольба страждущих и жаждущих не вызывают никакого внятного отклика.

– Бабушка, я давно хотел у тебя спросить, скажи, пожалуйста, как Он выглядит, на кого похож? – однажды каверзным вопросом озадачил Шифру любознательный Рафаэль.



– Кто, мое солнышко?

– Ну Он – твой Б-г.

– Он не только мой, Он, солнышко, и твой, и твоего деда, и отца, – наставляла его на путь истинный бабушка. – Наш Б-г, Рафаэль, ни на кого не похож. Он похож только на Себя, – смущенно пролепетала старуха, не в силах понять, как такой нелепый вопрос мог вылупиться в голове ее внука. – Это у христиан-литовцев Он висит нестриженный во всех костелах Литвы, и любой Его может увидеть. А нашего Б-га никто из евреев в лицо не видел. Такой милости не удостоились даже наши цари и пророки.

О могущественных царях и пророках Израиля Рафаэлю рассказывал ослепший Шнеур-Залман, к которому Шифра по вечерам водила внука, как она выражалась, на дополнительные уроки по самому важному для будущего раввина предмету – Торе. Шнеур-Залман неотрывно смотрел на ученика выжженными слепотой глазами, покачивался в мягком кресле с лишаями плюша на спинке и, несмотря на свою немощность, рассказывал обо всем с такой страстью и пылом, как будто был близко знаком со всеми этими великими пророками и царями. Казалось, живут они не за тридевять земель, не в святом Иерусалиме и не в Хевроне, а тут, на соседней улице, в кирпичном доме напротив синагоги, а он, Шнеур-Залман, сейчас гостит у них и ведет с ними неторопливую дружескую беседу, такую, какую портной Мейлах со своими старыми заказчиками – с лощеным и вертлявым парикмахером Гершоном Берштанским или колченогим силачом – мясником Моше-Лейбом Кавалерчиком, всегда пахнущим не то бычьей, не то телячьей кровью.

После этих вечерних уроков седобородые пророки и цари с коронами на голове, украшенными бриллиантами, и властными жезлами в руке обосновались и в сновидениях Рафаэля. Иногда мальчику снился и Сам Г-сподь Б-г, из-за Которого у Арнштамов вспыхивали долгие и бескровные сражения. Правда, у этого приснившегося Б-га почему-то всегда была знакомая внешность и повадки незрячего Шнеура-Залмана. Старец сидел в окружении серафимов и ангелов на белоснежном облаке, повисшем прямо над кирпичной крышей дома Рафаэля. Соскучившаяся по Шнеуру-Залману бабушка стояла на щербатом каменном крыльце, отчаянно махала ему большим носовым платком и кричала: «Спускайтесь, ребе, оттуда, да поскорей. Мы уже вас все заждались. К субботе я испеку вам пирог с маком, а на обед приготовлю ваше любимое блюдо – флойменцимес и суп с клецками. Спускайтесь!» Шнеур-Залман слушал, оттопырив указательным пальцем забитое псалмами ухо, но спускаться с облака не спешил. Накрытый сверху другим облаком, как священным покрывалом – талитом, он морщинистой, в коричневых пятнах рукой

придерживал бархатную ермолку, которую безбожник-ветер так и норовил сорвать с его темени, заметенного благостью и нетающим снегом старости.

«Рафаэль! – крикнула с каменного крылечка бабушка, надеясь на помощь внука и вытирая большим носовым платком слезящиеся от волнения глаза. – Иди сюда! Помоги мне, солнышко. Тебя Шнеур-Залман уж точно услышит и, может, смилуется над нами и снова вернется в нашу синагогу. Подумать только, человек без еды и питья целыми сутками торчит на облаке! Крикни, золотце мое, изо всех сил: “Ребе Шнеур-Залман! Бабушка очень и очень просит вас вернуться на землю”».



Рафаэль что есть мочи закричал во сне: «Спускайтесь, ребе Залман!» – и от этого задорного крика ветер вдруг набрал силу и мощным порывом сорвал с головы Шнеура-Залмана бархатную ермолку, и та, как черная луна, тут же пустилась в странствие по необозримому небосводу; тронулось с места и облако, облюбованное Шнеуром-Залманом и его ангельской компанией, и стало куда-то неотвратно уплывать из местечка. Расстроенная бабушка вытирала опухшие от слез глаза, Рафаэль задирает вверх голову в надежде на то, что какой-нибудь ангел заметит его взмахи и скажет Шнеуру-Залману: «Слезайте!» Но облако не останавливалось, только ускоряло свой бег, и через мгновение (во сне все совершается в одно мгновение) призрачный, белый остров закатился за горизонт.

«Куда вы, ребе? – драл свою молодую, безотказную глотку Рафаэль. – Остановитесь!»

Но у Шнеура-Залмана, знатока Торы и деяний всех пророков и царей Израилевых, были не только выжжены слепотой глаза, но и глухотой замурованы уши.

Окончание следует

В СВОБОДНЫЙ ДЕНЬ

Áæíí àòáí Øèéííí

Мы садимся на 226-й автобус – он идет от Доллис-хилл до Голдерс-Грин. Чем дальше, тем дома больше и красивее. У Голдерс-Грин пересаживаемся на одноэтажник номер 210, едем до Хампстед-Хит[1]. Деннис спрашивает:

– Знаешь, отчего Дейви Крокетт[2], герой фронта, так метко стрелял?

Я мотаю головой.

– Оттого что вечно шастал с фронта в тир.

Сойдя с автобуса, мы пересекаем ничейную полосу у Уайтстоунского пруда и углубляемся в дикий фронт Хампстед-Хит. Не размениваемся ни на кегельбан, ни на кривое зеркало, картингом и тем пренебрегаем. Идем напрямик к Женщине-Крысе. На дворе август 1967-го, и на увеселительной ярмарке еще можно посмотреть на уродов.

У входа в балаган красуется ходячий атавизм, осколок предыдущего десятилетия, остролицый, злобный ферт: волосы зализаны назад, пиджак чуть не до колен, черные брюки-дудочки, заляпанные грязью узконосые сапожки. Он запрашивает с каждого по полкроны. Деннис говорит:

– А ты что, Крысе мужем приходишься?

Ферту вопрос Денниса не нравится. Он что-то вякает насчет того, что расквасит нам носы. Но с Деннисом шутки плохи, так что мы хохочем ему прямо в рожу и проходим в балаган.

В балагане жарница, от клетки идет такая вонь, что может с ног свалить. Поначалу нам не удастся поглядеть на Женщину-Крысу, потому что у клетки сгрудились мужчины (среди них и несколько женщин затесалось), и все рвутся на нее поглазеть. Ага, вот и она, лежит себе, развалясь, в коричневой провололочной клетке, сварганенной, судя по всему, из старых каминных решеток.

– Это что же? Сисек и тех не видно? – говорит, ни к кому собственно не обращаясь, старый хрен рядом с нами.

– А ну закрой хлебало, – подает голос Женщина-Крыса, с подстилки при этом не поднимается.

Она с ног до шеи затянута в трико, выше пояса оно прозрачное, к соскам приклеены клочки коричневого меха. Ниже пояса – у нее искусственная крысиная шкура, к ней прицеплен длинный хвост. Зубы у нее острые и торчат вперед – не иначе как в балаган ее взяли из-за них. Меня не ее хвост завел и не полчища белых и серых крыс, которые по ней ползают все равно как по канаве, а ее длинные, коричневые, налакированные, прямо-таки ведьмовские ногти.

– Ты только вообрази, как она тебя ими будет драть? – говорю я Деннису и – толк его в бок – показываю на ее ногти.

– Мерзость какая, – говорит Деннис.

Но вот мы у самой клетки, только что не впритык лицом к проволочной сетке. Чувствую, какой-то поганец лезет в мой задний карман, да только денег там нет, так что ему не пофартит.

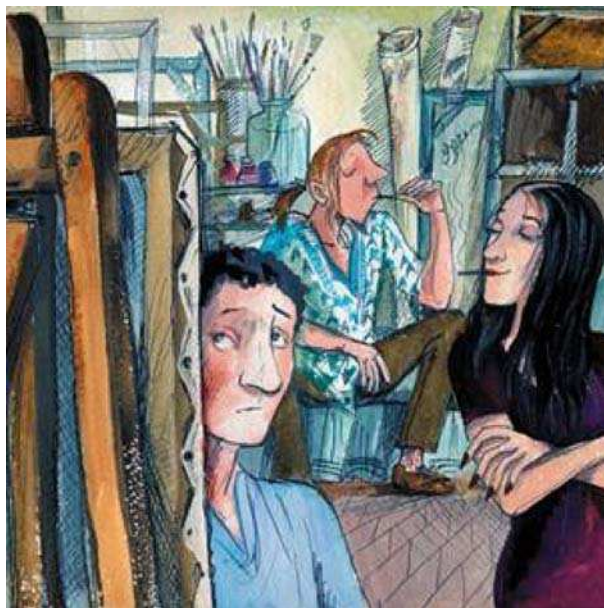
– Чем могу помочь, джентльмены? – спрашивает Женщина-Крыса и останавливает на нас тяжелый взгляд – дает понять: нечего тут ошиваться.

– Откуси им яйца, – орет какой-то горлодер из толпы позади нас.

Я говорю Женщине-Крысе:

– Хочешь сыру?

– Я тебе такого сыру дам – мало не покажется.



Не дожидаясь, пока я отойду, она загребает горсть крысиного помета с опилками и – шварк мне в лицо. Но попадает не в лицо, а за ухо – я попытался увернуться. В волосах, чувствую, полно катышков.

Мы опускаемся на четвереньки, ползем к стене балагана. Там лежит какой-то паренек – тщится перепилить перочинным ножиком одну из оттяжек.

– Ты что это делаешь? – спрашивает Деннис, хотя и так все ясно.

Парнишка наставляет на нас ножик.

– Полегче, – говорю я (он еще недоросток).

И мы выкатываемся из вонючего балагана прямо в грязь, всю в колеях от фургонов. За нашими головами генератор карусели воет так пронзительно, что, похоже, того и гляди взорвется.

– Увеселительная ярмарка называется. То еще увеселение, – говорит Деннис.

– А что, – говорю я, – разве ты не веселишься?

Мы пробираемся по парку к той части ярмарки, что в низинке. И у Большого колеса сталкиваемся нос к носу с красивой Крисси Макналли из нашей школы и ее новым дружкой.

– Это Лемберг, – говорит она с подвывом – такой у них в Уэмбли[3] прононс.

Деннис косится на меня. Я знаю, о чем он думает. Последний Криссин дружок Ухарь был законченный байкер: мотоцикл, штормовка, фанат «Ху»[4] – весь набор. Но он умер. Его прикончил героин, который сначала погулял по нашей школе приятным летним ветерком, потом прошелся по ней смерчем. Лембергу этому далеко до нашего Ухаря.

– Хотите посмотреть его мастерскую? – спрашивает Крисси.

Представить нас ему она не считает нужным.

Мы стоим перед огромной картиной – это портрет Лемберга нагишом, и на нем он раза в два больше, чем в жизни, с кистями в руке и гигантским тюбиком краски вместо пениса. Черные каракули в правом нижнем углу возвещают: «Перепашем кости мертвецов».

Лемберг сидит за столом посреди мастерской – скручивает косяк. Ему лет тридцать, если не тридцать пять.

– А это что такое? – спрашивает Деннис, указывая на член. – Не иначе как воображение разыгралось?

– А вот и нет, – вносит ясность Крисси. – У него и впрямь очень большой. А у тебя разве нет?

Лемберг пропускает их разговор мимо ушей, продолжает копаться в мешочке с травкой. Бубнит что-то себе под нос на манер Винни-Пуха:

От стеблей и семян

Никакой дурман.

Мы внимаем всему, что бы Крисси ни сказала: во-первых, из уважения к ее недавней утрате, во-вторых, из-за ее знакомства с Твигги[5]. А у меня есть и третья причина. Вот уже несколько месяцев она – главное лицо всех моих фантазий, в них она совсем голая и наяривает не за страх, а за совесть.

Деннис слоняется по мастерской, хватая тюбики с краской – выжмет каплю на руку и оботрет о джинсы.

– Глянь, – говорит он, тыча в свои штаны. – Вот оно – искусство!

А что, оно и неплохо – в тридцать пять ты художник, живешь в трендовом Хампстеде[6], прямо посреди комнаты у тебя широченная кровать (постель смята, на простыне бурое пятно засохшей крови, и не то чтобы маленькое) и спелая девчонка шестнадцати лет, по которой все мы, а я в особенности, помираем, и к тому же ты еще пишешь себя нагишом.

– Не трогай краски, – говорит Лемберг.

Ага, вот он и заговорил. И знаете что? Он с нами одного поля ягода. Так что у него не особо и повыкамариваешь: он знает, кто мы, а мы знаем, кто он. В Лондоне для этого человеку достаточно открыть рот.

Мы курим травку.

– Домашнего производства, – говорит Лемберг.

– Видели бы вы, как у него там устроено, – поясняет Крисси. – Комната вся как есть обтянута фольгой, павильонное освещение – он его в одном театре, который закрылся, раздобыл.

– А вам гашишное масло доводилось пробовать? – спрашивает Лемберг. – Вот этот я обмакнул в масло. От него сразу начинаешь глюки ловить.

– Что-что? – спрашивает Деннис. – Уж не хотите ли вы сказать, что от этого зелья следует ожидать галлюцинаций?

– Ожидать-то следует одного, а последовать может совсем другое, вот оно как.

– Весьма глубокомысленно, – отвечает Деннис.

Спустя десять минут Деннис мне говорит:

– Час длинных носков настал.

Он имеет в виду, что настало время, когда наркота пробирается в колени, спускается до икр и давай драть в тех местах, где кончаются носки, если, конечно, ты носишь длинные носки. Лемберг подвалил к Крисси, лезет целоваться. А она лицо его отпихивает, но всем своим видом показывает: «погоди, вот они уйдут, тогда уж...» Ну мы и ушли.

На улице я глянул на волоски на своей руке, обычно их не разглядеть, а тут на тебе – нива колышется.

– Это масло все увеличивает, – говорит Деннис, когда я описал, что да как. – Она обостряет восприятие.

И пяти минут не прошло, как мне приспичило водрузить на нашей школе израильский флаг.

Я воображаю – не пропадать же обостренному восприятию, – как над Брондсбери, Куин-парком и Паддингтоном полощется по ветру большущая сине-белая звезда Давида. На прошлой неделе Оуэн (религиозный наставник) отдубасил меня своей «кошерной дубинкой» за разговорчики на уроке. А еще больше меня обозлил Биглхоул: он глумился надо мной в спортивном зале. Я пришел не в черных, как положено, а в красных шортах.

– Вулфсон, – сказал он, – тут тебе не еврейский показ мод.

И такое в порядке вещей у нас в школе (Коэн, стань у мусорного ведра – тебе место среди отбросов), где социально-опасные недоумки из Килберна учатся вместе с еврейским хулиганьем из Уиллесдена и Уэмбли.

Дело за малым: где раздобыть флаг? Деннис – он хоть и сметливый, но непрактичный – с ходу предлагает: надо украсть. Украсть так украсть, вот только где? Мы стоим перед домом с синей табличкой, в нем двести лет назад жил Джон Китс [7].

Деннис говорит:

– Где ты в последний раз видел израильский флаг? Я имею в виду там, откуда его можно спереть?

В голове что-то брезжит, и я топчусь вокруг да около. Знаю, куда лежит мой путь, но идти туда мне не так чтобы хочется. Тем не менее я говорю:

– В синагоге, на бар мицве твоего двоюродного брата Нормана. Ты что, забыл? Позади него, когда его вызвали поднимать Тору, развернули флаг.

– В чем дело? – орет Деннис, сам он думает, что говорит шепотом.

А я распластался как рыба на блюде на одной створке большого шестиугольного витража – мы ухитрились открыть его, пользуясь длинным шестом. Я вскарабкался по бетонной стене, руки, одежда у меня изгвазданы в краске, она шелушится. Жмусь лицом к рыжей гриве Льва Йеуды. Витраж в металлических переплетах, чувствую я, того и гляди треснет. Я перегнулся пополам, но протиснуться в окно не могу. Я думаю о рычагах, о том, что в физике я ни бум-бум (у меня – 26%, у лучшего в классе – 97%; прилежание – С; вывод: ленивый и неспособный), лечу головой вперед и – бах – плюхаюсь на мягкие стулья синагоги.

Нас опередили. В синагоге полный разгром. Повсюду раскиданы страницы, вырванные из молитвенников, на полу валяются разодранные в клочья талиты. Одна из красных бархатных завес перед ковчегом располосована бритвой, располосованы и пухлые кресла, где восседают попечители синагоги в блестящих цилиндрах и фраках.

Я впускаю Денниса через боковую дверь. Он озирается по сторонам.

– Тут кто-то порезвился всласть, – говорит он. – Флага не видел?

Его бесчувствие ужасает даже меня.

– Дело серьезное, – говорю я.

Мы по-быстрому осматриваем синагогу – в основном, они резали и рвали все, что попадется под руку. Черную свастику эта сволота намалевала только на одной из торцовых стен: видно, у них с краской было не густо. И тут нас обоих, причем одновременно, осеняет: если сейчас войдут, нам не миновать долго-долго объяснять, что мы тут ни при чем.

Мы уже собираемся уйти (sans[8] флага), как слышим стон. Доносится он, судя по всему, из-за труб органа. Тяжкий мужской стон. Мы забираемся на хоры и обнаруживаем там сторожа. Лицо у него побитое, в синяках, под каждой ноздрей полумесяцем – полузасохшая кровь.

– Я пытался их удержать, – говорит он. – Сволочи. Явились из парка. И зачем только такое творить?

Деннис оглядывается вокруг, глаза его вот-вот запылают. Я уже такое видел – глаза у него загораются гневом и нетерпением, и это почти всегда означает, что сейчас он начнет крушить все подряд.



– Знаешь, где флаг? – спрашивает он.

– Да на черта нам сейчас флаг? – говорю я, еще минута – и мы как пить дать сцепимся (в таком случае мне несдобровать).

Некоторое время мы со сторожем прибираемся. Деннис отправляется в подсобку – искать флаг. Я запикиваю разодранные полотнища в ящик под чьим-то креслом. Но мне быстро надоедает прибираться, и я пристраиваюсь на стуле, читаю: «Не пожелай красоты ее в сердце твоём, и да не увлечет она тебя ресницами своими, потому что из-за жены блудной обнищают до куса хлеба»[9]. При чем тут кусок хлеба? Я пытаюсь представить себе ресницы Крисси Макналли, но у меня ничего не получается. Брови – да, средней густоты, светлые. Значит, у нее светлые волосы повсюду? Не исключено.

Сторож говорит, что пойдет звонить в полицию. Тут появляется Деннис с флагом (я рассчитывал, что флаг будет побольше). Деннис уже прикрепил его к деревку. Я спрашиваю сторожа:

– Мы хотим ненадолго позаимствовать ваш флаг – вы не против?

Он пожимает плечами, как бы говоря: «Какое это теперь имеет значение?»

За синагогой простираются поля Гладстон-парка. Мы разворачиваем флаг и припускаемся бежать – флаг развевается позади как средневековая хоругвь. За нами увязывается пара-тройка бродячих собак; Деннис их отгоняет – изловчается пнуть прямо в пасть. Дети качаются на качелях, выстраиваются в очередь к каменному фонтану. Вдали, за грязноватым прудиком, где плавают утки, над плакучими ивами, над тонкими серебристыми верхушками берез изгибается радуга. По-видимому, пока мы были в синагоге, прошел дождь. К нам подкатывается крохотная девчушка. Она говорит:

– А я знаю, как собачки разговаривают.

Раз-другой тявкает, потом рычит и под конец громко лает.

Мы долго ждем автобуса у здания электрической компании на Уиллисден-лейн. Из-за флага нас не пускают в автобус. Там – контролер.

– Что, если автобус вдруг остановится? – говорит он. – Неровен час – проткнете кому-нибудь легкое.

Кондуктор добавляет:

– Вернее, вгоните пассажиру кол в сердце.

Деннис говорит:

– Или воткнем копьё вам в задницу.

И мы идем пешком.

По дороге я пытаюсь завести с Деннисом разговор о чем-нибудь существенном. Я вот что хочу понять: чего ради красоте шестнадцати лет предаваться телом и – как знать – не исключено, что и душой, такому типу, как Лемберг? Что ему от нее нужно, ясно как день: он хочет задушить ее в своих объятиях. Ну а Крисси-то что нужно?

Конечно же, у меня тут особый интерес. Как только кончился траур по Ухарю («Перепашем кости мертвецов»), мне довелось разок станцевать с Крисси медленный танец в «Звездочке», танцзале, что в Гринфорде. На ней была черная мини-юбочка и полупрозрачная розовая блузочка, сквозь нее просвечивал «лифчик-безлифчик» – так поименовала эту штуку Крисси. С одной стороны, она казалась неосязаемой, как розовый туман, с другой – на весь вечер оставила свой след на мне, все равно как на песке.

Я поднял эту тему в разговоре с Деннисом, но быстро смекнул, что его нисколько не интересует, отчего да почему что происходит. Он сразу переходит к делу и берет быка за рога. Будничность – вот тот надежный канат, по которому он предпочитает карабкаться вверх. Скажи я сейчас, а меня так и тянет сказать: «Расхотелось мне вывешивать флаг, за этот день случилось много такого, что я еще не успел переварить», он бы на меня наехал.

Как-то Деннис принес в школу топор. И на большой перемене изрубил свою парту на куски. Поначалу я решил, что это выпад как выпад, пусть он и хватил через край, против храма науки. А потом понял: он пытался пробить закованное льдом море внутри

себя. Мы рассовали куски досок по сумкам, смотались с уроков и повышвыривали их один за другим на платформы закрытых станций Куинзбери и Кэнонз-парк, северного конца старой линии метро Бейкерлу.

Но неужели мне и впрямь нужно вот это вот? Вандализм и авантюры? Все лето меня не покидала мысль, как бы переменить жизнь, переключиться. Увлечения у меня возникали и сникали так же неожиданно, как эрекция у подростка, и все, соответственно, опять же сводилось к твердости и мягкости. Первая – воплощением ее был Деннис – меня отпугивала, в общем и целом по темпераменту и нраву мне ближе вторая. В душе я хочу окружить девушку, ну да, Крисси Макналли, самыми затасканными и избитыми атрибутами любви.

Нет-нет, поймите меня правильно, я видел то бурое пятно на кровати Лемберга, знаю все о коварстве плоти. Более того, мои познания в этой области целиком почерпнуты из непристойных шуток, скверного качества фотографий в журнальчиках, что валяются в парикмахерских, и убогих граффити. В прошлом году, желая что-то противопоставить пошлости, к которой я все больше склонялся, отец в пятницу вечером потащил меня в маленькую сефардскую синагогу в лондонском Ист-Энде. Хотел, чтобы я послушал, как хор стариков поет «Песнь песней» (я, конечное дело, переименовал это в «Пенис пенисов»). Но хотя я слушал и учил про лисенят и про груди, как молодые серны, пасущиеся между лилий, и про то, как важно с медом моим есть соты мои, понятием о возвышенной любви я не проникся. А теперь, когда я вышагиваю по Солсбери-роуд с этим дурацким флагом, бледные лучи солнца заботы и любви, таившегося весь сезон, начинают пробивать окутавшие меня густые тучи грубости и похоти.

И я наконец понял, что мне нужна не так Женщина-Крыса, как Женщина Крисси. Постель Лемберга напомнила мне, что одно с другим взаимосвязано, но я принимаю решение подойти к этому гибриду не с подростковым нахрапом, а поэтически. И вступая на путь к «мягкости», говорю Деннису:

– Знаешь, мимо чьего дома мы прошли там, в Хампстед?

– Нет.

– Китса.

– На черта мне это знать?

Собственно, ничего другого я и не ожидал, но то, что я об этом заговорил, само по себе знаменует новый этап.

Мы подходим к школе. Дело идет к вечеру. Неугомонное солнце жарит всю – оживляет пейзаж. У Денниса рыжие волосы, цветом в солнце, это меня угнетает, и я говорю:

– Почему бы тебе не поднять флаг самому?

– Ты что? – вскидывается он. – Для чего же мы перли черт-те откуда?

И давай меня заводить – напоминать о разных гадостях, которые чинили против нас учителя.

– Вспомни, как Фанни в пятницу не захотела освободить Слесса от уроков пораньше? А как Фогуэлл отшвырнул тебя к стене, когда прочел записку от твоего отца с просьбой отпустить тебя для подготовки к бар мицве?

Примеры не больно убедительные, и Деннис сам это знает. Плевал он на то, что Слессу, вместо того, чтобы сесть на автобус, пришлось топтать километров восемь до своего ортодоксального дома. А когда я шмякнулся о стену, он смеялся заодно со всем классом.

– Нет, – говорю я. – Орудуй сам. С меня хватит.

Деннис тут же приступает к делу. А я – недолго – смотрю на себя со стороны, все равно как на природное явление. Тайный голос нашептывает: «Настоящий мужчина действует решительно и без промедления: он должен показать своему напарнику, что тот трус».

Деннис перекидывает флаг через забор и перемахивает через него сам. Я так понимаю, что ему надо залезть на крышу спортзала, а на это требуется время, затем пробраться к зубчатой башне, на которой укреплен флагшток. Так что минут двадцать у меня есть.

Я иду в Куинз-парк, направляюсь к эстраде. Решаю отыскать там местечко в тени, растянуться, поразмышлять. В парке ни души, что довольно неожиданно: день-то сегодня нерабочий. И тут мне становится ясно, в чем заковыка. Около игровой площадки сгрудилось человек двадцать парней. В руках у них мотоциклетные цепи, украденные из сарая клюшки для гольфа, длинные палки. Они навалились на меня прежде, чем я успел смекнуть, что надо бы дать деру. Среди них два-три психа из соседней школы, я их узнал.

Поначалу мне кажется, что это они такую игру затеяли. Один из них, homo Kilburnus stupidens^[10], говорит:

– Я думал, евреям в этот парк вход воспрещен.

А его приятель, их вожак, паренек с обманчиво простодушной россыпью летних веснушек на лице и вытатуированным на голой груди павлином подтверждает:

– Ясное дело, воспрещен.

– В таком разе с какой такой стати он тут? Ты ведь еврей. Ты – вонючий еврей, так или не так?

Я говорю:

– Так.

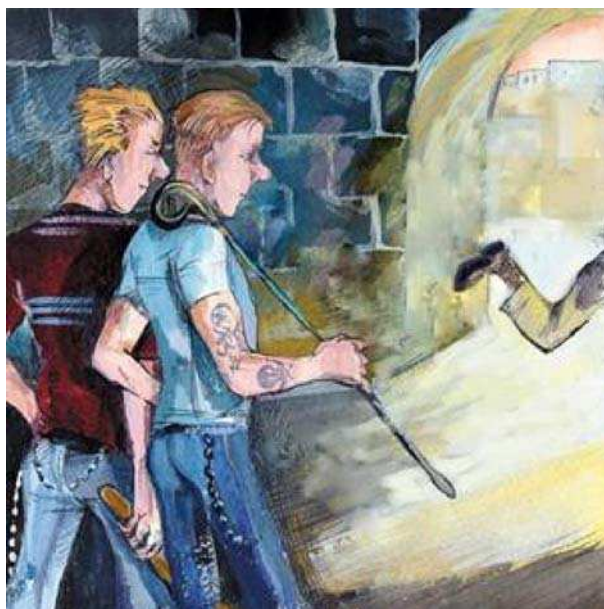
И не потому, что я такой храбрый и не из вызова, а просто потому, что скажи я хоть «Прекрасное пленяет навсегда»^[11], хоть «Пошел ты, я – епископального вероисповедания», последствия будут те же.

Только не думайте, что я не трушу, держусь молодцом, чего нет, того нет. Я трясусь, обливаюсь потом, съезживаюсь в ожидании удара. Происходит некоторая заминка: Веснушки рыцарственно вызывают меня на бой. Я говорю: «Благодарствую,

нет». Тогда он засаживает мне в лицо медным кастетом. У меня хватает ума упасть и прикрыть голову руками. Пинки, болезненные, сильные, сыплются по почкам, один приходится по голове – уж не сломали ли мне пальцы? Я молю Б-га, чтобы они не взялись за клюшки с железными головками. Кричу, задыхаюсь, истекаю кровью. На какой-то миг мне кажется, что они отстали, я захожусь кашлем – при каждом вздохе в горле что-то клопочет и булькает. Но им этого мало. Двое растягивают мои руки в стороны, третий прижимает что-то к спине. Нож! Я воплю что есть мочи. Они смеются. Гады, все до одного покатываются со смеху. Кто-то говорит:

– А теперь вали отсюда.

Я бегу, из носа у меня каплют кровь и сопли. Нож в спину мне, похоже, не засадили. Я ощупываю спину – ничего не чувствую. Добегаю до питьевого фонтанчика и пью, пью, пью. Стаскиваю майку, чтобы утереться, и тут вижу, в чем было дело. На белом поле написано «ЖИТ»; «Т» вместо «Д», это что – издевка или просто безграмотность? Я натягиваю вымокшую майку. Теплынь такая, что можно бы обойтись и без майки, но меня оголили, и мне хочется прикрыться.



В тени серой шиферной крыши спит мой телохранитель. Израильский флаг – я-то воображал, что он будет триумфально виться по ветру блистательным островком сопротивления посреди моря вражды, – поник в безветрии рано наступивших сумерек. Как мне ни хочется, обвинить Денниса в том, что со мной стряслось, я не могу. Нас вышвыривают в этот несущийся неведомо куда мир совершенно беззащитными, и нам остается только принимать удары, когда они на нас обрушатся. А они уж точно обрушатся.

Я пытаюсь осмыслить произошедшее и, пока иду к автобусной остановке, мне это более-менее удается. Меня корежит от злости и беспомощности, что да, то да. Какое-то время я пытаюсь посмотреть на то, через что мне пришлось пройти, с точки зрения раненого воина. Говорю себе: не так уж это страшно – после футбольного матча тоже выходишь избитый и измочаленный, большой разницы здесь нет. Но тут же дают знать о себе почки, саднят распухшие губы. И вдруг из глаз – надо же – градом льются слезы. Боль ничего не возмещает. В ней обида, уязвленность и ничего больше, и когда им тебя донять и пронять, они выбирают сами. К Лембергу я возвращаюсь уже затемно, так как не сразу вспоминаю, где он живет. На иссиня-черном небе отпечатались грузные облака,

тепло ушло вместе с солнцем. Дверь открывает Крисси, при этом она не выказывает никакого удивления, только спрашивает: «Подрался?» За ее плечом я вижу Лемберга за работой. Он дает указания нагой натуре – тощей девице с длинными черными волосами и коническими, как солонки, грудями. По-видимому, собирается ее писать. Когда я прохожу в дверь, девица принимает позу, Лемберг подходит к ней, передвигает ее руки-ноги.

Крисси ведет меня мимо художника за работой. В той части мастерской, что служит кухней, над столом висит яркая лампочка без абажура. А я хочу туда, где темь. И надо бы как-то дать им это понять, потому что Крисси, после того как я смыл с лица засохшую кровь и осмотрел ссадины на лбу и щеках, возьми да и скажи:

– Хочешь смотаться в киношку?

В хампстедском «Эвримене» мне бы, наверное, перепало часа полтора подержать ее за руку, и все равно я с ней не пошел.

Í áðáíñá ñáí ðééñéíñá Éáðéññ Áññ áéíñé

[1] Хампстед-Хит – лесопарк на северной возвышенной окраине Лондона, там устраиваются праздничные ярмарки с аттракционами.

[2] Дейви Крокетт (1786–1836) – герой американского фронта, т. е. западных границ, освоение которых продолжалось вплоть до 1890 года, меткий стрелок, лихой охотник. Погиб, защищая от мексиканцев крепость Аламо.

[3] Северо-западный пригород Лондона.

[4] «Ху» – известный ансамбль поп-музыки.

[5] Твигги (Хворостинка) – прозвище Лесли Хорнсби, английской манекенщицы, культовой фигуры шестидесятых – начала семидесятых годов.

[6] Хампстед – фешенебельный район на севере Лондона. В XX веке там стали селиться представители богемы.

[7] Джон Китс (1795–1821) – английский поэт.

[8] Без (фр.).

[9] Мишлей, 6:25.

[10] Человек килбурнский глупый (лат.).

[11] Д. Китс, «Эндимион». Пер. Б. Пастернака.

ЧТИЦА

Chitza

Старый ширвинтский меламед напросился вести в Дни трепета молитву мусаф[1]. У него же голос, подобный львиному рыку, и пара крепких, как железо, рук. Поэтому, когда он встанет во время долгого мусафа Дней трепета и зарычит, разваливающийся пюпитр бимы рухнет. Так размышлял Эльокум Пап, изготавливая в своей домашней мастерской новую крепкую опору для пюпитра бимы, взваливая ее на плечи и неся в молельню Песелеса. Ему хотелось сделать еще и новую верхнюю доску для пюпитра бимы с надлежащей надписью «шивити»[2]. Но над этим надо было уже работать с умом: измерять, чертить, рисовать, а потом аккуратно вырезать маленьким кривым ножичком. Когда речь заходит о серьезной работе, столяр предпочитает заниматься ею в самой молельне с той же Б-гобоязненностью, с какой он ходит туда молиться. Он работал в Немом миньяне над надписью «шивити» тихо и спокойно. Его совсем не задевало, что состоятельные обыватели не торопятся покупать места в молельне. Вместо наплыва мужчин появилась одна чтица – снять целый стол в женской части молельни.



У этой чтицы в переулках было два прозвища – «глухая Рехил» и «Рехил-приютница», так как во время войны синагогальные старосты подбрасывали ей денег на содержание сирот, родители которых умерли от голода или от тифа. Чтица жила в своем полуподвале, а не в сиротском приюте, но прозвище «приютница» за ней осталось. Судя по ее сутулой спине и длинным рукам, в юности Рехил была высокой. Теперь ее маленькая вытянутая голова трясется от старости, длинные жилистые руки дрожат, но голос Рехил слышно от одного конца молельни до другого. Вместо того чтобы договариваться о столе в женской части молельни, который Рехил хочет снять на Дни трепета, она принимается рассказывать столяру про свою жизнь.

Ей еще не исполнилось семнадцати лет, когда она вышла замуж за своего первого мужа. Вспоминая свою красивую, благородную внешность, свое умное личико, она не верит, что в мужьях у нее мог быть такой тип. Ее отец привез жениха из лукишкинской молельни[3]. Сам отец тоже сидел в лукишкинской молельне и изучал Тору. Зарабатывала на жизнь мать с ее лавкой, в которой продавались благовония. Рехил и

Ицхокл, ее муж, прожили вместе больше двух лет. Он сидел в молельне, как и ее отец, а она помогала в лавке. Они передвинули стенку кладовой, чтобы лавка была побольше, набрали больше товара, и все было бы хорошо, если бы отец не поймал ее мужа за чтением нерелигиозных книжек. Поскольку его уже поймали, Ицхокл бросил притворяться и перестал даже накладывать тфилин. Отец предложил ей развестись с мужем. Она ответила: лучше умереть, чем расстаться с Ицхоклом. Отец говорит ей: «Вот так ты уже прикипела к этому искоренителю народа Израиля? Если ты с ним не разведешься, я буду сидеть по тебе шиву[4], как по покойнице или вероотступнице». Хотя мама и содержала всех, она боялась отцу слово сказать. Рехил тоже его боялась, так что он настоял на своем и разлучил ее с мужем. Затем дела пошли хуже, лавка перестала приносить доход, а мама умерла. Рехил пришлось стать основной добытчицей. Отец говорит ей: «Зачем тебе сидеть без мужа?» – и выдал ее замуж во второй раз. Второй был уж очень набожным, даже набожнее отца. По субботам он не носит в кармане носового платка – а вдруг эрув не в порядке[5]. На Песах он ест только приготовленную с особыми строгостями мацу, обожженную на огне, между Песахом и Шавуот он все время трясется от страха, как бы ему не забыть в один из вечеров отчет омера[6]. Добытчик он как раз был хороший. Присматривал на бойне за живодерами, обдиравшими шкуры с забитой скотины. Но она ненавидела его всей душой.

– Сколько вы хотите заплатить за целый стол в женской части молельни? – спрашивает ее Эльюкум Пап, полный недоверия к чтице, заговаривающей ему зубы сторонними делами, лишь бы не говорить о самом главном. – Наша молельня нуждается в деньгах. Сколько вы можете заплатить?

– Как его звали, моего второго мужа? Имя у него как раз было красивое, реб Йонтев Липский, но мне с ним было несприятельно[7]. – И чтица рассказывает, как она ненавидела второго мужа за то, что он сопел во сне и ойкал, когда шел в баню и возвращался из бани. Она терпеть его не могла за его кряхтение, когда он отправлялся по нужде. «Почему ты так громко произносишь благословение “Ашер йоцер”?[8] Все должны знать, что ты был в уборной?» – спрашивала она у него. Он дымил самокрутками как паровозная труба и провонял табаком весь дом. Его борода росла колтунами. От него шел запах сырого мяса на бойне. И, сравнивая его с первым мужем, она чуть в обморок не падала. Тот, первый, Ицхокл, выглядел на фоне второго как парча и шелк на фоне брезента, которым покрывают извозчичьи телеги во время дождя. Она прожила с первым мужем два с лишним года и ни разу не видала, чтобы он ходил по дому в исподнем. А второй, пусть он ей простит, потому что он уже на том свете, вечно шлялся по дому в пожелтевших подштанниках.

Столяр Эльюкум Пап перестает работать и смотрит на чтицу внимательно. Во-первых, ему удивительно, что у старой еврейки с таким морщинистым лицом такие светлые, смеющиеся глаза, даже когда она говорит о печальных вещах. А во-вторых, он действительно осел, недотепа, как говорят про него. Как это он сразу не заметил, что эта еврейка глуха как стена? Эльюкум Пап кричит ей прямо в лицо: если она не слышит ничего даже вблизи, то как она издалека расслышит кантора да еще будет помогать в молитве другим женщинам? Большие светлые глаза Рехил смеются, она качает головой, словно прекрасно расслышав слова столяра.

Он хочет знать, развелась ли она со вторым мужем? Конечно, развелась. Отец начал снова на нее давить, но она ему ответила: «Ты разлучил меня с первым мужем из-за глупой книжки, которую он читал, а второй муж реб Йонтев Липский мне самой не нужен. Для меня он не праздник, а напасть». Никто не понимал ее поведения, и она сама

не понимала. Она рассталась с мужем, с которым прожила шесть лет, из-за мужа, с которым прожила два года, не имея при этом никаких видов снова выйти замуж.

Тем временем дела пошли еще хуже, и отец тоже умер. Она тогда уже не держала лавку, она носила по улицам горшок с бабками – картофельное пюре с бобами и тертым горохом, которое бедняки мажут на хлеб. Поскольку она была добытчицей, к ней стали клеиться пожилые евреи с Синагогального двора. За одного из них она вышла замуж. У него была дочь старше нее и взрослые внуки. Рехил ему сказала: «Хорошо, реб Зелик, я выйду за вас замуж. Мой отец умер, буду вас содержать». Старичок ей очень нравился своими благородными белыми ручками, маленьким носиком и белоснежной бородкой. Он имел обыкновение постоянно приплясывать и хлопать в ладоши, как на праздник Симхат Тора[9]. Они поженились, и он ходил веселый, а она плакала. Он ее спрашивает: «Почему ты плачешь?» Она ему отвечает: «Как мне не плакать? Ты мог бы быть братом моего отца, а ты мой муж. Я тоскую по своему первому мужу, мы были одного возраста, мы бы до сих пор были счастливы».

Когда она так говорила, Зелик переставал приплясывать и хлопать в ладоши. Но на завтра-послезавтра он снова был весел, думал, что она уже забыла. Вот и получается...

Столяр Эльюкум Пап выструган из жесткого дерева. Он видит, что старуха не перестает молоть языком, как мельница, и снова берется за работу. Но вержбеловский аскет реб Довид-Арон Гохгештальт не может этого больше выносить. В своем дальнем углу он не слышит, о чем говорит старуха, но ее голос дырявит ему мозги. Он подбегает быстренькими шажками и аж трясется от возмущения.

– Пулемет! В Немом миньяне не кричат! – кричит он сам как одержимый. – Какое отношение вы имеете к Немому миньяну?

– Она имеет отношение к Немому миньяну, – небрежно откликается Эльюкум Пап, продолжая заниматься своей резьбой. – Эта женщина снимает на Дни трепета целый стол для женщин, которые не умеют молиться, – она будет за них читать молитву.



Столяр говорит все это вполне вежливо, но вержбеловский аскет отстраняется от него, и его глаза наполняются страхом, словно он узнал черта, поселившегося в

человеческом доме и приведшего за собой других чертей. Как только подбежавший аскет отступает, глухая Рехил продолжает с того места, на котором она остановилась:

– Вот и получается...

– Тихо! – кричит с другого конца молельни реб Тевеле Агрес.

Но чтица не слышит его и рассказывает дальше:

– Вот и получается, что она вдруг узнает, что ее первый муж, Ицхокл, живет в Старой Вилейке и остался вдовцом с детьми. Говорит она своему миленькому старичку, чтобы он ей дал развод. Кричать и топтать ногами реб Зелик не умел, он ведь был добрый и благородный. Вот и говорит он ей с умом: «Даже если бы этот вдовец хотел взять тебя в жены, он не должен на тебе жениться, потому что у тебя после него был другой муж». Ее как громом пришибло! Она что-то слышала про такой закон, но не думала, что это из тех строгих законов, которые обязательно нужно соблюдать. Впрочем, она всегда была упрямец. Вот она и думает себе: за второго мужа отец выдал ее против ее воли, а с ребом Зеликом она в общем-то не живет. Он ведь мог бы быть братом ее отца. Вот она и говорит ему: «Если мне нельзя выйти замуж за Ицхокла, я буду ему как дальняя родственница и буду кормить его сироток. А что я у тебя? Не больше чем прислуга». Она слышала, что ее первый муж и в Новой Вилейке остался нерелигиозным. Была у нее задняя мысль, что, если ему будет неважно, чтобы все было по закону, ей это тоже будет неважно. Так далеко уже зашла власть нечистого над ней. Она снова говорит старику: «Знаешь, почему Тора запретила женщине выходить замуж за своего первого мужа, если у нее после него был другой муж? Тора знает, что женщина любит первого и ее тянет к нему. Так вот, чтобы она ради первого не развелась со вторым и дети от второго не остались ни с чем, Тора и не дает ей вернуться к первому. Но у меня с тобой детей не было, и я с тобой все равно разведусь». Он стал плакать и уговаривать: «Я уже старый человек, скоро я умру. Погоди, пока я умру. Тогда сможешь делать что хочешь». Она ему отвечает: «Зачем тебе умирать скоро. Живи долго у своих детей, а мне дай развод». И так она требовала, пока не заполучила свои разводные двенадцать строк. К этому приложили руку его дочери. Они кричали, что пусть он лучше даст ей развод, чем она загонит его в могилу.

Элюкум Пап замечает, что слепой проповедник реб Мануш Мац в своем углу напротив с интересом прислушивается к тому, как эта еврейка исповедуется в грехах. Поскольку прислушивается проповедник, столяр прекращает вырезать надпись «шивити» и тоже начинает слушать внимательнее.

Рехил, глухая чтица, продолжает рассказывать с напевом «Сефер тхинес»^[10], что после того, как она развелась с третьим мужем, он от великого огорчения заболел. Его дети хотели забрать его к себе, но он ушел в богадельню. Она тогда не слишком из-за этого расстроилась, так она была занята прихорашиванием перед поездкой в Старую Вилейку к своему первому. Приехав в Старую Вилейку, она спросила об Ицхокле-бухгалтере, потому что слышала, что ее первый муж стал бухгалтером. Войдя в его дом, она сразу увидела, что у него бледное, недовольное и болезненное лицо и что его волосы поседел и стали похожи на куриные перья, высыпавшиеся из старых подушек. Он не узнал ее и после того, как она сказала ему, кто она. Он как раз собирался зажарить яичницу из, наверное, двенадцати яиц для своих детей, шумевших во второй комнате. Она говорит ему: «Как это получается, Ицхокл, что ты меня все еще не узнаешь? Я ведь была твоей первой женой, а твоя вторая жена пусть будет в раю заступницей за тебя и за твоих детей. Дай мне сковородку, я приготовлю яичницу. Мужчина не должен заниматься

такими вещами». Он смотрит на нее недружелюбно и говорит ей: «Что вы предлагаете?» И Рехил рассказала ему, как она по нему тосковала, и сказала, что из-за него развелась с двумя мужьями. Как только она заговорила об этом, он прикрыл дверь во вторую комнату, чтобы дети не слышали. Она сказала ему, что хочет быть нянькой при его сиротах. Он очень невежливо рассмеялся и ответил, что ему обещали сватовство с женщинами побогаче, покрасивее и помоложе. Тогда она совсем растерялась и сказала ему: «Когда мой отец разлучил нас, вы были этим очень расстроены». Он снова отвечает: «Что было, то было. Для меня в одной жизни два раза жениться более чем достаточно». А прежде чем она ушла из его дома, он сказал кое-что похуже: «Если бы у вас были дети, у вас бы не было на уме таких глупостей». Она ушла от него со склоненной головой, заплаканная и опозоренная. Ведь с ним она прожила только два года, не больше. Второго она не любила, а ее третий был стариком. Так откуда же можно было узнать, что она бесплодна?

– Женщина, зачем мне это знать? – хватается за голову столяр Элькум Пап и кричит ей в ухо: – Все, что вы рассказываете, полное вранье. Как вы могли услышать, что вам говорил тот и этот, если вы глухая как стенка?

Рехил кивает головой и ее добрые, светлые глаза удивленно смотрят на резчика: почему это его лицо искажено гневом? Тут влезает слепой проповедник и просит резчика, чтобы он не злился на старуху: «Я знаю ее, это праведная женщина». Элькум Пап питает уважение к проповеднику. Но он все-таки хочет понять, как эта еврейка может вести для женщин молитву, если она ни слова не слышит? Откуда ей знать, в каком месте молитвы находится кантор?

– Она же когда-то слышала. Поэтому она выглядывает в мужскую молельню и по тому, как молящиеся стоят, или сидят, или раскачиваются, понимает, в каком месте молитвы они находятся. Она видит, когда вынимают из священного ковчега свитки Торы и когда их укутывают в чехлы перед трублением в шофар. – Слепой проповедник поучает столяра мягким голосом: – Не беспокойтесь за нее. Нет никакой необходимости, чтобы ее молитвы на идише для бедных женщин полностью совпадали с молитвой в мужской молельне. На небесах есть особые врата для молитв глухих и слепых.

Элькум Пап потирает пальцами, чтобы еврейка поняла, что он говорит о цене. Потом он показывает ей растопыренные пальцы правой руки, добываясь ответа, когда же она заплатит. Глухая Рехил понимает и отвечает с добродушным смехом: пусть синагогальный староста не беспокоится, она еще никого не обманывала. Накануне Судного дня она, если будет на то Б-жья воля, заплатит по числу женщин, для которых она будет вести молитву.

– Тогда ладно, – бормочет Элькум Пап и прячет в полотняный мешок незаконченное украшение для пюпитра бимы. Столяр собирается домой. Надо быть сумасшедшим, чтобы остаться здесь и продолжать слушать эту чтицу. Проповеднику хорошо, он слепой, он не видит, что это просто смех. Старая еврейка с морщинистым лицом исповедуется в своих давних грехах. Она думает, что перед Днями трепета ей следует раскаться. Лучше бы она уже молчала.

Глухая Рехил не собирается исповедоваться, она говорит просто так, ничего особенно при этом не думая. Поэтому когда Элькум Пап выходит из молельни, а слепой реб Мануш Мац нащупывает путь назад в свой уголок, чтица идет за проповедником и выпевает на мотив «Сефер тхинес»: она не жалуется, она заслужила палки... Что он за человек, этот синагогальный староста-резчик? В объявлении, которое висит в Синагогальном дворе, сказано, что кто хочет снять место в молельне Песелеса на Дни

трепета, должен обращаться к старосте и резчику Эльокуму Папу. Поэтому когда она вошла в молельню и увидела человека, сидящего и занимающегося резьбой, она сразу поняла, что он-то и есть синагогальный староста из объявления. Но он совсем не дает говорить. Так где же она остановилась? Да, вернувшись из Старой Вилейки в Вильну, она отправилась в богадельню к старичку, с которым развелась. «Зелик, – говорит она ему, – я согрешила против Б-га и против тебя. От моего первого ничего не осталось, разве что имя у него то же, что и прежде. Теперь, Зелик, – говорит она ему, – ты снова можешь на мне жениться. Ты не коен и тебе позволительно взять назад свою бывшую жену^[11], потому что я больше ни за кого замуж не выходила». Он ей отвечает: «Не надо, я уже скоро умру». От его слов у нее сердце разрывалось. Она ведь знала, что она виновата. Она принялась плакать: «Я все равно от тебя не отступлюсь». Так она и сделала. На свои заработки она покупала и готовила для него самое лучшее, и фрукты тоже покупала: мягкие яблоки, груши, даже виноград – и каждый день бежала к нему в богадельню. Самой большой ее радостью было кормить его, перестилать постель и выводить куда надо, а потом сидеть рядом и отражаться в его лице. Он лежал беленький, чистенький, как свежевывающий снег. Старик за едой обливается, забрызгивает себя, но не Зелик. Его борода светилась ясным серебром, его руки были мягкими и гладкими, как парча. Но веселость ушла от него, он больше не хлопал в ладоши, как во время плясок на Симхат Тора. Он всегда говорил ей мудрые речи с большой дружелюбностью. Она слушала его мудрые речи и не могла себя понять, зачем она нанесла ему такую обиду из-за своего первого мужа? Чего этот первый достиг, с позволения сказать? Он читал свои нерелигиозные книжки, пока не стал бухгалтером. Судя по его кислой физиономии в среднем возрасте, трудно было ожидать, что на старости лет он будет иметь такое светлое лицо, как ее старичок. Только одно событие стоило ей здоровья: когда его навестили в богадельне дальние родственники, которые не слишком много знали о его жизни, и спросили его: «Это ваша жена, реб Зелик?» – а он пробормотал что-то неопределенное и неразборчивое, словно стыдился ее. Она знала, что он не виноват, она ведь его бывшая, а не настоящая жена. В конце концов он умер.



Чтица начинает всхлипывать и поминает добрым словом старичка, ушедшего в истинный мир десятки лет назад: «Ой, у него было светлое лицо, у реба Зелика. Он выглядел, как заснувший мальчик». Рехил вытирает слезы и продолжает рассказывать.

Когда она осталась совсем одна, она стала хворать и все вспоминала слова своего первого мужа, вдовца из Старой Вилейки, что будь у нее с одним из ее мужей дети, такие глупости ей бы на ум не приходили. Он, конечно, имел в виду такие глупости, как ее влюбленность в него. И то сказать: какая тут любовь? Вари лапшу! Потом началась война, и люди, не к ночи будь помянуто, умирали на улицах от голода, мерли как мухи от всяких

заразных болезней. Каждый день оставались сиротами малыши. Она подумала: дом у меня большой, я одна и имею заработок. Возьму-ка я к себе пару малышей. Так она и сделала. Взяла сестричек-двойняшек, родители которых умерли от тифа в одну ночь. И мальчика она тоже взяла. Две сестренки-близняшки и мальчик чувствовали, что они чужие друг другу. Они все время смотрели друг на друга, как котята и брошенный щенок. А тут получается такая история, что она находит у себя под дверью крошку еще в пеленках. Она и тогда не знала, и сейчас не знает, подбросила ли ее родная мать потому, что у нее не оставалось больше сил ее кормить, или потому, что ребенок родился без отца. Ладно, что ей в то время, когда бушует война и люди падают на улицах, нечего больше делать, как ломать себе голову, родился ли ребенок от состоящих в законном браке родителей или же он незаконнорожденный? Взяла она к себе и эту девочку (это была девочка) и стала кормить ее из бутылочки. То ли молоко было негодное, то ли у малышки был уже заворот кишок, только девочка умерла.

Тем временем сирот становилось все больше, и приюты были переполнены. Обитатели Синагогального двора стучали в двери городских синагогальных старост и говорили, что в окрестных переулках и дворах шляются без присмотра круглые сироты. А синагогальные старосты отвечали: разве только что на крыше их селить! В самих приютах нет больше места, с позволения сказать, даже булавочную головку запихнуть. Вот и пришло кому-то в голову разместить сирот у нее, у Рехил. Евреи скинутся и будут ей платить. Ладно, о том, сколько ей платили, она даже говорить не хочет. Этого не хватило бы и на воду для каши. Она трудилась с утра до ночи, а в работе нехватки у нее не было. Обывательницы считали Б-гоугодным делом пустить ее мыть их полы. Они ведь знали, что ее заработки идут на содержание сирот. Но когда она каждый вечер возвращалась после тяжелой работы, в доме она находила ад. Утром, перед уходом на работу она оставляла еды для всех. Но днем, пока ее не было, дети постарше и посильнее вырывали кусок изо рта у тех, кто был поменьше и послабее. Ночью ей приходилось кормить голодных, всех мыть, причесывать, мирить поссорившихся и укладывать их спать. Соседи благословляли ее и стали звать «Рехил-приютница». В субботу днем, когда она со своими детишками выходила на прогулку, соседи добродушно посмеивались над ней: «Идет Рехил со своим сиротским приютом!» Прозвище ей как раз нравилось: вспоминая, как вдовец из Старой Вилейки упрекнул ее за бездетность, она радовалась, что ее прозвали «Рехил-приютница», а не «Рехил-бездетница».

Как раз тогда, когда у нее на дому находился приют, она начала терять слух. Она не знает, по какой причине. Соседи говорят, это из-за постоянного ора, который устраивали дети. Соседи не могли больше переносить такой шум, и вот те же самые евреи, которые раньше приводили к ней в дом сирот, стали бегать к городским синагогальным старостам и просить, чтобы их спасли и забрали с их двора этих детей. К тому времени открылся еще один сиротский приют, и к ней пришли за детьми. Ей было как ножом по сердцу отдавать их, но она не противилась. Она сама видела, что в сиротском доме за Зеленым мостом детям будет лучше, чем у нее. Они будут чисто одеты, они будут есть досыта, их будут учить.

Слепой проповедник кивает головой в знак согласия со всем, что рассказывает ему чтица. Он знает, что она говорит правду. Годы спустя после войны она взяла у него маленького племянника и растила его, пока Сендерл не подрос и он, его дядя, не забрал его к себе. Натруженные руки чтицы сложены на впалой груди. Похожая на мать, женившую и выдавшую замуж всех своих детей, глухая Рехил улыбается большими светлыми глазами и какое-то время колеблется, можно ли ей спросить о ее питомце. А вдруг ребе не хочется вспоминать, что его племянник воспитывался у приютницы. Но глухая Рехил не может удержаться и шепчет свою просьбу.



– Как дела у Сендерла? Пусть я буду за него искуплением!

Реб Мануш Мац огорчен тем, что никак не может донести до чтицы весть о ее воспитаннике, который растет набожным пареньком. Когда она говорит, он может хотя бы кивать головой в знак того, что он слышит. Но как он может ей хоть что-то объяснить, если она не слышит, а он не видит? Тем не менее реб Мануш находит выход. Он поднимает руку до высоты своего попитра, и Рехил, похоже, очень хорошо его понимает, потому что она откликается радостно:

– Вот как уже подрост Сендерл? Не сглазить бы!

Чтица вздыхает и начинает говорить о другом: она не понимает, как люди, которые не молятся, могут жить. Если она пару дней не скажет своих женских молитв из «Сефер тхинес», она чувствует на сердце каменную гору, и эти камни – так она чувствует – все время растут. Только когда она принимается читать свои молитвы, ей становится легче.

– Если не молиться, то задохнуться можно. Разве не так, ребе?

И реб Мануш Мац кивает головой в знак того, что это правда.

Перевод с идиша Велвля Чернина

В серии «Проза еврейской жизни» издательство «Книжники» в ближайшее время готовит к выпуску первое русское издание «Немого миньяна» Хаима Граде.

[1] Дополнительная молитва, которая читается по субботам и праздникам.

[2] Слово из стиха Псалмов (16, 8): «В качестве мерила всегда представлял я Г-спода перед глазами своими», которое по традиции часто начертано на доске попитра бимы.

[3] Лукишки – предместье Вильны.

[4] Семь дней траура.

[5] В еврейской традиции существует запрет в шабат переносить что бы то ни было из одного владения в другое. Это можно делать лишь внутри эрува, ограждающего территорию общего владения.

[6] Во время вечерней молитвы в период между праздниками Песах и Шавуот ежедневно произносится с особым благословением число дней от начала Песаха.

[7] Игра слов. «Йонтев» означает «праздник».

[8] «Который сотворил» – благословение, произносимое после отправления естественных надобностей.

[9] По обычаю на осенний праздник Симхат Тора устраиваются пляски со свитками Торы.

[10] Сефер тхинес – сборник молитв для женщин, составленный в основном на языке идиш.

[11] Коенам, потомкам служителей Храма, запрещено жениться на разведенных женщинах.

ЛЕХАИМ АПРЕЛЬ 2009 НИСАН 5769 – 4(204)

ЖИВЬЕМ В ИЕРУСАЛИМЕ

לֵאמֹר אֲנִי אֶלְעָתִי אֲדִירָא

С 15 по 20 февраля в Израиле прошла 24-я Иерусалимская международная книжная ярмарка, традиционно проводящаяся раз в два года. В ней приняли участие более 120 российских издательств. Отдельными стендами были представлены крупнейшие русскоязычные издатели еврейской книги – «Текст /Книжники» и «Мосты культуры /Гешарим». В рамках ярмарки прошла презентация издательского проекта «Лехаима» «Библиотека еврейских текстов» («БЕТ»), переросшая в конференцию по проблемам переводов еврейской мистико-философской литературы на русский язык (об этом событии «Лехаим» подробнее расскажет в следующем номере). К ярмарке был приурочен и трехдневный фестиваль русской культуры «Живьем!», организованный проектом «Эшколь: современная израильская и еврейская культура в России».



Этот фестиваль, состоявшийся при поддержке фонда «Ави-Хай», стал первым для «Эшколя» опытом зеркального переноса своей деятельности через воображаемую культурную границу между Израилем и Россией. На протяжении четырех лет «Эшколь», работая в основном в Москве, но периодически устраивая гастроли и в других городах России, старался знакомить молодую интеллектуальную публику с наиболее яркими тенденциями современной культуры Израиля. Для решения этой задачи «Эшколь», постоянно проводящий четыре-пять мероприятий в месяц, использовал (и продолжает использовать) множество разнообразных жанров и форматов: от гастролей израильских рок-музыкантов до детских утренников, от кулинарных шоу до кинопоказов. Однако фестиваль «Живьем!», несмотря на свойственную «эшколевским» инициативам разножанровость, все-таки значительно отличался от московской деятельности проекта: здесь ставилась задача показать русскоговорящим израильтянам особенности преломления в современной российской культуре исторических и религиозных традиций еврейского народа.



Л. Горалик, А. Архангельский

Для решения этой задачи «Эшколь» разработал шесть мероприятий, отобрав хедлайнеров, которые традиционно известны не как специфически «еврейские» авторы, но при этом интенсивно работают с израильскими и еврейскими темами. Фестиваль открылся встречей с израильским писателем Этгаром Керетом, чьи книги популярны и в России, и в среде русскоязычных израильтян. Керет, привыкший к выступлениям на публике и, похоже, чувствующий себя вполне свободно среди своих русскоязычных читателей, рассказал, среди прочего, о своих отношениях с русской литературой: с детства много читавший в переводах на иврит ведущих авторов XIX и начала XX века, Керет, по его собственным словам, учился у них передавать эмоциональное состояние персонажей (в других интервью он рассказывал, что, когда ему, еще совсем маленькому, прочли вслух «Шинель» Гоголя, он заперся в детской и сказал, что не выйдет, пока «этому человеку не отдадут его пальто»). Большинство вопросов, которые задавали Керету слушатели, касались скорее его творческих задач и приемов, чем конкретных текстов, но было видно, что публика, собравшаяся в одном из лекционных залов «Бейт Ави-Хай» в Иерусалиме, читала произведения Керета любовно и внимательно.



Р. Кипервассер, М. Яглом, И. Дворкин, С. Парижский

В тот же вечер фестиваль продолжился кинопоказом, который вел писатель и главный редактор сайта «Букник: еврейские темы и тексты» Сергей Кузнецов. Кинопоказ назывался «Искатели счастья: евреи в советском и российском кино». Кузнецов рассказывал о той двойственной роли «своего» и «другого», которую советский кинематограф непременно сообщал любым представителям малых наций, и демонстрировал, как специфический быт, уклад, исторический опыт советских евреев укладывались в прокрустово ложе советской киноцензуры. Забавной случайностью стал момент, когда во время просмотра одного из отрывков герой, обращаясь к публике с экрана, сообщил, что «в нашем городе никогда не будет ходить трамвай». Иерусалимская аудитория расхохоталась – медленная постройка трамвайной линии в центре города в последний год является одной из самых злободневных тем для его жителей.

Второй вечер фестиваля открылся бейт мидрашем, который проводил специально приехавший для этого из Петербурга филолог и специалист по еврейской культуре Семен Парижский. Темой для бейт мидраша Парижский и его коллеги (Реувен Кипервассер, Менахем Яглом и Илья Дворкин) выбрали образ Ишмаэля, особенно актуальный в период обострения арабо-израильского конфликта. Для многих слушателей неожиданным оказалось не только преломление темы в «политическом» ключе, но и сам формат мероприятия: не менее половины гостей принимали участие в бейт мидраше впервые в жизни.

Вечер продолжился поэтическими чтениями, где выступали приехавшие из Москвы Мария Степанова, Юлий Гуголев и Федор Сваровский, к которым присоединились их иерусалимские коллеги – Александр Бараш и Леонид Шваб. Зрители, большинство из которых впервые смогли лично познакомиться с авторами, до сих пор известными им только по текстам, получили уникальную возможность увидеть, как тонко и неожиданно еврейская тема перекликается в работах авторов совершенно разных судеб, школ и направлений: так, если некоторые тексты Сваровского вступают в явную перекличку с современными иерусалимскими циклами Шваба, то Мария Степанова обращается, скорее, к библейским темам, а Гуголев – к повседневному быту советской еврейской интеллигенции эпохи застоя. Таким образом, разворачивавшаяся перед слушателями картина, возможно, иллюстрировала задачи и цели фестиваля «Живьем!» лучше, чем какое-либо другое мероприятие.



Э. Керет

Третий день фестиваля начался с выступления Александра Архангельского – писателя, журналиста, телеведущего и члена Российской академии русского языка. Слушатели, пришедшие на эту встречу, явно разделялись на две группы: одна знала Архангельского в первую очередь как ведущего программы «Тем временем» на телеканале «Культура», другая – как писателя, например как автора романа «Цена отсечения» и автобиографической книги «1962: письмо к Тимофею». Соответственно, и вопросы, которые гости задавали Архангельскому, касались очень разных сфер его деятельности: в то время, как одни слушатели интересовались социально-политической деятельностью гостя, другие желали узнать, как художественное творчество сочетается у Архангельского с написанием исторических книг (например, вышедшей в «ЖЗЛ» биографией Александра I) и работой над школьными учебниками истории и литературы. Последнему виду деятельности Архангельский, по его собственным словам, придает огромное значение, считая текущую ситуацию с гуманитарным преподаванием в российских школах буквально катастрофической.

Фестиваль завершился концертом петербургской клезмер-группы «Наеховичи», хорошо известной русскоязычным израильтянам. Группа «Наеховичи» работает с репертуаром, состоящим из традиционных еврейских мелодий, получивших новое рок-регги-джазовое звучание, и с песнями на идише (народными и собственного сочинения). То, что «Наеховичи» творили на сцене, заставило слушателей танцевать в проходах и подпевать фронтмену группы Ивану Жуку, который не только обрабатывает, но и коллекционирует традиционные идишские песни и сам пишет тексты для своей группы. Сильное впечатление на публику произвели и предлагаемые Жуком иронические переводы-пересказы содержания песен, и сочетание кларнета с ударными, и общий лиризм выступления, замешанный зачастую на довольно откровенной и безжалостной сатире.

Помимо многочисленных похвал, аудитория фестиваля «Живьем!» выразила организаторам две основные претензии. Первая касалась недостатка времени для личного общения с гостями фестиваля – поэтами, писателями, экспертами. Для многих зрителей фестиваль стал первой возможностью «живьем» посмотреть на любимых деятелей культуры, и формат стандартной «встречи с читателями» их не удовлетворил. Комментируя замечания такого рода, Юрий Сорочкин, один из руководителей проекта «Эшколь», заметил: «Мы не оценили, насколько важно израильской русскоговорящей аудитории, интересующейся русской культурой, более тесное общение с теми, кого они любят читать, но кого не часто могут увидеть; если наша работа в Иерусалиме будет продолжаться, мы постараемся сделать так, чтобы после каждого мероприятия у

слушателей было время для свободной беседы с гостями фестиваля». Вторая просьба на будущее со стороны публики – сделать фестиваль более объемным и менее компактным: в частности, те, кто хотел приехать на фестиваль из других городов Израиля, жаловались на необходимость выбрать какой-нибудь один вечер из трех – приехать в Иерусалим три рабочих вечера подряд из, скажем, Тель-Авива или Хайфы оказалось для большинства практически невозможно. Комментируя это пожелание, Линор Горалик, сокоординатор «Эшколя», пообещала в случае продолжения «иерусалимской инициативы» попытаться спланировать основную программу так, чтобы между фестивальными вечерами оказывался хотя бы один день зазора.



И. Жук

В целом фестиваль «Живьем!» можно считать весьма показательной попыткой обмена именно современной культурой, интересующей молодых интеллектуалов, между Россией и Израилем. Следует отметить и искренний интерес публики, и готовность многих гостей посещать более чем одно мероприятие, и их стремление рекомендовать фестиваль друзьям и знакомым. Фестиваль «Живьем!» показал, что у русскоязычных израильтян существует явное желание знать, что происходит в российской культуре, особенно если эта культура так или иначе отражает их собственные чаяния и интересы. Второй немаловажный вывод – «Бейт Ави-Хай», где проходили все мероприятия фестиваля, оказался подходящей площадкой и для самих мероприятий, и для интересующейся ими публики: проект «Эшколь», который в России принципиально работает только с популярными у его целевой аудитории столичными клубами, может безбоязненно изменить этому правилу, если его деятельность в Израиле будет продолжаться. Наконец, третий вывод касается самого отбора мероприятий: совершенно очевидно, что следующий фестиваль нужно будет тоньше сбалансировать с точки зрения распределения интересов аудитории. Так, возможно, имело бы смысл включить в программу мероприятия несколько иного рода, – например, литературно-кулинарные шоу, какие «Эшколь» постоянно проводит в России, или популярные в Москве детские

утренники. Такие «дополнения» наверняка смогли бы привлечь любителей infotainment – людей, готовых приобщаться к серьезной культуре через развлекательный формат. «Эшколь» успешно специализируется на мероприятиях такого рода, представляя россиянам современную израильскую культуру; возможно, подобная изобретательность пошла бы проекту на пользу и при обратном раскладе.

ХАННА АРЕНДТ ПРОТИВ ТЕОДОРА ГЕРЦЛЯ

Àéà Á. Ýìòàáéí

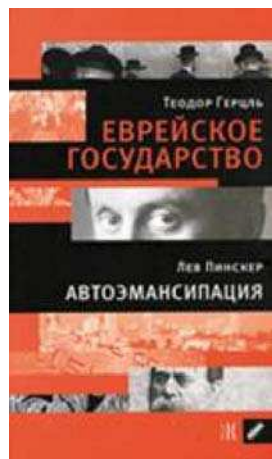
В предыдущем номере «Лехаима» была опубликована статья Давида Гарта ««Неизбежность – лишь призрак»: наднациональная этика Ханны Арендт», посвященная последним российским изданиям знаменитой мыслительницы, в первую очередь книге «Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме». В этом номере мы возвращаемся к осмыслению наследия Ханны Арендт и предлагаем вниманию читателя материал д-ра Алека Эпштейна, рассматривающего ее эссеистику в контексте сионистской традиции.



В 2008 году издательством «Текст/Книжники» изданы две сравнительно небольшие работы^[1], в которых анализируются самые центральные вопросы еврейского коллективного бытия. Эти эссе были написаны с интервалом почти в полвека, причем автор второго родилась уже после смерти автора первого и потому, естественно, никогда не встречалась с ним, их диалог – это диалог идей, зафиксированных в их текстах. Оба автора выросли в космополитичной европейской еврейской среде, оба были людьми светскими, и хотя их родным языком был немецкий, этим их лингвистический (и, как следствие, культурный) багаж никак не ограничивался. Однако их видение сути «еврейской проблемы» и возможных путей ее решения было диаметрально противоположным: в то время как небольшая книга Теодора Герцля «Еврейское государство» (1896) справедливо считается основой основ «библиотечки сиониста», эссе Ханны Арендт «Пересмотренный сионизм» (1944), вместе с некоторыми другими ее работами, дало основание израильскому историку Моше Циммерману определить ее как одну из первых представительниц постсионистской мысли. Работа Герцля, написанная в оригинале по-немецки и опубликованная впервые в Лейпциге и в Вене, выходила по-русски неоднократно, однако вот уже девяносто лет как не издавалась целиком (издание, появившееся в Иерусалиме в начале 1970-х годов, представляло собой факсимильное воспроизведение книги, вышедшей в России еще до революции); эссе Арендт, написанное по-английски и впервые опубликованное в американском еврейском журнале «Менора» в октябре 1944 года, на русский язык не переводилось никогда.

Сочинение Арендт имеет ряд очевидных преимуществ: ее интеллектуальный уровень несравнимо выше уровня Герцля, и там, где он предлагает подборку не сказать

чтобы очень убедительных лозунгов и фантазий в духе утопического социализма, она выстраивает логические взаимосвязи, основывающиеся на вдумчивом анализе исторического опыта евреев и других европейских народов. Герцль писал свою книгу, чувствуя себя первопроходцем, – хотя и термин «сионизм» в оборот ввел не он, а Натан Бирнбаум, и высказанные им идеи, в общем и в целом, повторяли те, что высказал за пятнадцать лет до него Лев Пинскер в «Автоэмансипации» (издательство «Текст» разумно поместило эту работу как послесловие к книге Герцля), именно Герцль превратил маргинальное течение на обочине национальной истории в фактор, пусть в то время и периферийный, мировой политики. Арендт было много проще: перед ней была не только книга Герцля, но и последующие полвека развития сионистской мысли и деятельности, в отличие от Герцля она видела не только мечту, но и трудности на пути ее воплощения. Но в то время как Герцлю удалось заложить краеугольный камень будущего еврейского государства, где его имя и наследие имеют примерно тот же статус, что имя и наследие Карла Маркса в Советском Союзе, блестящее эссе Арендт не оказало никакого влияния на ход истории; насколько известно, оно даже никогда не переводилось на иврит – никому в Израиле это не казалось в достаточной степени важным.



Понятно, что никакое общество не любит читать о себе острокритические материалы, тем более общество, поглощенное задачей (вос)создания национального государства после двух тысяч лет жизни в диаспоре. Говоря о сионистах-первопроходцах, создававших будущее Государство Израиль, Арендт отмечала: «Ни одно событие еврейской жизни за пределами Палестины, если оно не означало прибытия тысячи новых иммигрантов-евреев, их совершенно не интересовало, ни один еврей, если только он в перспективе не мог оказаться иммигрантом, не вызывал их интереса». В этом контексте у Арендт, уже совершившей к тому времени две эмиграции (из нацистской Германии во Францию, а оттуда – в США) и не планировавшей переселиться в Палестину/Эрец-Исраэль, не должно было быть иллюзий относительно (нулевой) степени интереса этого социума к ее критике: для политического сионизма она была и оставалась «чужой» и чуждой. Однако 65 лет спустя многие из ее замечаний и предостережений кажутся удивительно актуальными, побуждая задуматься о наиболее судьбоносных проблемах, стоящих перед независимым еврейским государством.

О самом Герцле Арендт была не слишком высокого мнения. Во-первых, ей претили высокомерие и антидемократизм основоположника политического сионизма, который, как она считала, не верил в правление народа и видел в нем лишь «бедные, необразованные и безответственные массы». Это обвинение было справедливо: Герцль действительно был невысокого мнения о широких слоях общества, походя констатируя, что «простой народ не имеет и не может иметь правильного понимания исторических явлений», и называя главу о будущих жителях еврейского государства «Наш

человеческий материал». Себя он характеризовал как «убежденного сторонника монархических учреждений», а о демократии писал, что она «ведет к парламентской болтовне и появлению отвратительного класса профессиональных политиков». К тому же он утверждал, что «современные народы не пригодны для неограниченной демократии, и я думаю, что в будущем они станут еще менее пригодны для нее». Говоря о несогласных, Герцль характеризовал их как «ограниченные или злонамеренные элементы», чье «сопротивление будет сломлено». Вся эта риторика Арендт (и не только ей одной), понятно, никак понравиться не могла – в контексте политической мысли конца XIX века это были крайне консервативные воззрения.

Во-вторых, итог политической деятельности Герцля она оценивала как «провал всех предприятий, связанных с высшей дипломатией». Преимуществами Герцля и его сторонников и последователей, как верно подметила Арендт, были «общеевропейское образование и кругозор, а также умение находить подход к иностранным правительствам и вести с ними дела». При этом Арендт оценивала дипломатию Герцля и его последователей как глубоко безнравственную: «В своих радужных мечтах о свободе и справедливости [сионистское движение] пыталось идти на компромисс с самыми страшными силами нашего времени». Именно в этой эрозии нравственных норм видела она корни столь огорчившей ее готовности сионистского ишува сотрудничать с нацистской Германией в 1933–1938 годах, «когда наперекор естественному порыву всего еврейского народа Сионистская организация решила вести дела с Гитлером, торговать немецкими товарами в обмен на благополучие немецкого еврейства, наводнив палестинский рынок немецкими товарами и тем самым сделав посмешищем бойкот товаров немецкого производства». Как слишком хорошо известно, «благополучие немецкого еврейства» кончилось газовыми камерами Освенцима и Треблинки, а сионистское движение потеряло ту нравственную легитимацию, в которой оно так нуждалось. К этой теме Арендт вернулась двадцать лет спустя в исключительной по глубине книге «Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме», выпущенной наконец в 2008 году в переводе на русский язык (см.: Лехаим, 2009, № 3).



Церемония закладки первого камня нового района Хевра Хадаша (ныне улица Алленби). Тель-Авив, 1913 год

Говоря о тех временах, в которые выкристаллизовывалась сионистская идеология, Арендт отмечала, что «в то время антисемитизм еще представлял собой выражение типичного конфликта, который неизбежно должен иметь место внутри национального государства, где основополагающая идентичность народа, территории и государства потревожена присутствием другой нации, стремящейся, неважно в каких формах, сохранить свою идентичность. В рамках национального государства существуют только две альтернативы для решения конфликтов, связанных с такой национальностью: либо полная ассимиляция, то есть фактическое исчезновение, либо эмиграция». Однако, утверждала Арендт, «сионисты были в каком-то смысле единственными, кто искренне хотел ассимиляции, то есть “нормализации” народа (“быть таким же народом, как другие”))». Это утверждение представляется весьма любопытным: именно о сионистах, выступавших как наиболее последовательные противники процесса, который принято называть ассимиляцией, Арендт говорила как о тех, кто, собственно, активнее всех ассимиляции способствовал. Проблема здесь – на уровне дефиниций: для Герцля и его сторонников и последователей ассимиляция – это процесс личностный, означающий отказ от своей обособленности на уровне отдельного индивида. Для Арендт речь идет о совершенно другом, а именно об отказе от «особого исторического пути» нации в целом, который сионистская идеология хотела превратить в «нормальный» народ, имеющий, «как и все», свое национальное государство. Эта идея «нормализации» и в самом деле была краеугольной в политической философии Герцля и его последователей (заинтересованный читатель может подробнее прочесть об этом, например, во второй главе книги видного израильского интеллектуала Амнона Рубинштейна «От Герцля до Рабина и дальше», двумя изданиями вышедшей на русском языке). Считалось правильным, чтобы, сохраняя себя как национально-ориентированных индивидов, евреи как народ становились «как все», «ассимилируясь» в мире, в котором разделение на

национальные государства пришло на смену многонациональным империям. Арендт не считала этот путь априори оправданным.

Доктрину Герцля, которую Арендт в целом верно, хотя и с известной долей упрощения, охарактеризовала как «нация – это группа людей, объединенная общим врагом», она считала «абсурдной». «Абсурдными» она считала и слова Хаима Вейцмана, сказанные им в 30-х годах XX века: «Строительство Эрец-Исраэль – наш ответ антисемитизму». Антисемитизм она – даже в годы Холокоста, когда, собственно, и было написано и опубликовано ее сочинение – не считала имманентной чертой, присущей всему человечеству, она полагала, что с ним можно и нужно бороться, видя в этом «борьбу за честь всего народа».

Нежелание сионистов брать на себя ответственность за судьбу всего народа было одной из основных причин, по которым Арендт жестко критиковала сионистскую политику. «Своей интерпретацией роли Эрец-Исраэль в будущей жизни еврейского народа сионисты отделяли себя от судьбы евреев во всем мире. Их доктрина о неизбежном упадке еврейской жизни в галуте, диаспоре по всему миру, способствовала тому, что в сознании ишува, населения в Палестине, развивалось все более отстраненное отношение к жизни остального еврейства». Надо сказать, что здесь Арендт была права лишь частично: в глазах Давида Бен-Гуриона, ставшего первым главой правительства Израиля, суверенное еврейское государство было и представителем чаяний всего еврейского населения мира, и ответственным за судьбу и безопасность евреев, где бы они ни проживали. Критики могут счесть этот аргумент несколько демагогическим, однако факт остается фактом: выступая в 1950 году против принятия в Израиле конституции, Бен-Гурион апеллировал к тому, что страна, в которой жило на тот момент около 10% мирового еврейства, не может принимать Основной закон, который должен выражать волю всего еврейства в целом. После обретения Израилем суверенитета Бен-Гурион явно чувствовал свою ответственность перед историей за весь еврейский народ, а не только за тех, кто жил на территории возглавляемой им страны.

Описывая проблему отношений между жителями будущего суверенного еврейского государства и евреями стран диаспоры, Арендт характеризовала ее как вопрос об отношениях «еврейской нации» в Палестине и «еврейского народа» в диаспоре. Арендт оказалась права в своем предвидении неизбежного конфликта между так называемыми «пионерами» первых волн алии и еврейством диаспоры – конфликта, который особенно остро проявился в годы прибытия в Израиль из Европы десятков тысяч тех, кто смог пережить Холокост, а затем сотен тысяч уроженцев стран Северной Африки и Передней Азии в 1948–1951 годах. Проблема отношений Израиля и еврейства стран рассеяния не решена и до настоящего времени, хотя концепция «отрицания диаспоры», в свое время бывшая едва ли не общим знаменателем различных направлений сионистской мысли, уже сошла с повестки дня, а ее место заняла формула «диаспоры нуждаются в сильном Израиле, Израиль нуждается в сильных диаспорах».

Важным был и ответ на вопрос «где?». Герцль колебался между Палестиной и Аргентиной, не отдав предпочтения ни одному из этих вариантов, а под конец жизни поддержал Уганду как место для реализации еврейских национальных чаяний, что само по себе отчетливо демонстрирует, насколько незначительными были в сравнении с другими соображения географии. Арендт язвительно отмечала, что сионисты-социалисты «бежали в Палестину точно так же, как мечтают бежать на Луну, стремясь оказаться там, где нет зла, присущего обычному миру», – в их представлении Палестина превращалась «в такое место на Луне, где можно существовать в лишенной всех опор отчужденности от остального мира», в пространство «за пределами мрачного мира, где можно воплотить

идеалы и найти личное решение политических и социальных конфликтов». Арендт была не права, вкладывая в уста Герцля лозунг, выдвинутый совершенно в другом контексте основателем Территориалистской организации Израэлем Зангвилем о «великом переселении, когда “народ без страны” будет перемещен в “страну без народа”»: Герцль ничего о «стране без народа» не говорил, предложив лишь: «Пусть предоставят нам суверенитет над достаточным для справедливых нужд народа куском земной поверхности. Обо всем остальном мы позаботимся сами».



Рабочие силикатной фабрики. 1920-е годы

Вместе с тем Арендт справедливо отмечала, что сионисты-социалисты, переселявшиеся в Палестину/Эрец-Исраэль в начале XX века, «совершенно не подозревали о возможности национального конфликта с теми, кто в [тот] момент населял Землю обетованную; им даже не приходило в голову задуматься о самом существовании арабов». Она не верила в то, что еврейское государство сможет само защищать себя, и считала крайне проблематичными перспективы мирного сосуществования этого государства с его арабскими соседями. «Национализм, когда он верит лишь в грубую силу нации, явление довольно неприглядное, – писала она, но продолжала: – Конечно, еще хуже национализм, который в силу необходимости зависит от мощи чужой нации. Именно эта судьба угрожает еврейскому национализму и предполагаемому еврейскому государству, которое неизбежно окажется в окружении арабских государств и арабских народов». Союз сионизма с британским империализмом она считала губительным для еврейского народа, сравнивая его то с союзом между волком и ягненком, то отмечая, что «покровительство, оказываемое империализмом [сионизму] в своих интересах, на самом деле является столь же прочной опорой для народа, как веревка для повешенного». Эти слова Арендт разительно контрастировали с англофилией тогдашнего главы Сионистской организации (и будущего первого президента Израиля) Хаима Вейцмана. Как это ни парадоксально, здесь позиции Арендт оказывались практически тождественными воззрениям находившегося на другом идейном полюсе Владимира Жаботинского,

который также считал арабо-еврейское мирное сосуществование невозможным, призывая (впрочем, по другим причинам) к отказу от какого-либо сотрудничества с британскими властями.

Бен-Гурион, возглавлявший в то время Еврейское агентство, верил, что благодаря массовой иммиграции удастся изменить демографический баланс в стране, а это, в свою очередь, изменит и всю систему отношений между евреями, которым удастся стать в стране большинством, и арабами. Арендт, напротив, считала, что от этого ничего принципиально не изменится: «Даже если евреи станут в Палестине большинством – более того, даже если оттуда переселят всех палестинских арабов <...> – все это, по существу, не изменит ситуацию». Во многом так и произошло: массовый исход палестинских арабов в 1948 году кардинально изменил демографическую ситуацию в стране (согласно переписи 1946 года, евреи составляли 31% населения подмандатной Палестины; на территории Израиля в 1949 году они составляли 86% общего числа жителей), однако мирное урегулирование между евреями и арабами от этого никак не наступило – скорее как раз напротив.

На заседании правительства Израиля 22 февраля 2009 года премьер-министр Эхуд Ольмерт признал, что состояние неурегулированности арабо-израильского конфликта и оккупации территорий, населенных палестинскими арабами, способствует росту антисемитизма в мире. Арендт еще в 1944 году предсказала, что будет именно так: «Если сионисты будут по-прежнему игнорировать средиземноморские народы и брать в расчет только далекие большие державы, они станут лишь инструментом их влияния... Евреи, которые знают свою собственную историю, должны осознавать, что такое положение дел неизбежно приведет к новой волне ненависти к ним; завтрашний антисемитизм объявит, что евреи не только спекулировали на присутствии больших иностранных держав в этом регионе, но что они сами и организовали его, а следовательно, виновны в последствиях». Просматривая многочисленные антиизраильские книги, статьи и интернет-сайты, эксплуатирующие идею о сионизме как якобы последнем из этапов европейского колониализма на поработленном Востоке, будто бы выпестованном в Министерстве иностранных дел Великобритании, трудно не удивиться тому, насколько точным оказалось это предсказание Арендт.



Солдат у Стены Плача. Июнь 1967 года

Эссе Арендт не было свободно от ошибок. Так, она ошибалась, когда писала, что «западные сионисты <...> не критиковали социальные и политические условия своего времени и не восставали против них; напротив, они только хотели, чтобы их собственный народ располагал теми же самыми условиями, что и все остальные». На самом деле весь второй раздел книги Герцля «Еврейское государство» представлял собой сплошной манифест социальных реформ, не говоря уже о том, какое место эта тема занимала в умах и трудах основоположников так называемого «рабочего» направления в сионизме: А.Д. Гордона, Б. Борухова, Н. Сыркина, Б. Кацнельсона и др. Арендт, главным трудом которой справедливо считается эпохальная книга «Истоки тоталитаризма», обнаружила поразительную наивность относительно того, что происходило в Советском Союзе. Признавая, что «вера в неизменно дружеское отношение СССР к евреям <...> наивна», она писала о якобы «совершенно новом и эффективном подходе [Советской России] к разрешению национальных конфликтов, новой форме организации различных народов на основе национального равенства» – и это написано тогда, когда уже более двух миллионов советских людей разных национальностей (корейцы, финны, немцы, карачаевцы, калмыки, чеченцы, ингуши, крымские татары и др.) были подвергнуты принудительным тотальным депортациям, а многие сотни тысяч евреев СССР на оккупированных нацистами территориях были убиты при активном соучастии местного населения. Очевидно, что Арендт еще не знала этого, но так же, как мы отмечаем ее мудрость и проницательность в одних вопросах, справедливость требует признать ее удивительную наивность в других.

Книга «Скрытая традиция» Ханны Арендт, в которой «Пересмотренный сионизм» является самой масштабной работой, представляет собой памятник еврейской политической мысли в не меньшей мере, чем «Еврейское государство» Теодора Герцля, с которым она полемизирует. Можно только порадоваться, что издательство «Текст» одновременно предложило читателям обе эти работы: каждый из нас может, сравнив их, сделать собственные выводы.

[1] Работа Т. Герцля в изд.: Теодор Герцль. Еврейское государство. Лев Пинскер. Автоэмансипация. М.: Текст; Книжники, 2008; эссе Х. Арендт «Пересмотренный сионизм» в изд.: Ханна Арендт. Скрытая традиция. М.: Книжники; Текст, 2008 (серия «Чейсовская коллекция»).

ЛЮБИ СЕБЯ КАК БЛИЖНЕГО СВОЕГО

Аיא עמיתא

Амнон Данкнер родился в 1946 году в Иерусалиме. Человек он известный, но нелюбимый или любимый странною любовью, этакий экспонат израильского паноптикума неуравновешенных знаменитостей. Данкнер, что называется, «бахур цивони», пестрый парень, то есть нечто нестандартное, а потому подлежащее снисходительной и назидательной иронии, не слишком, впрочем, колющей и режущей, поскольку парень может и умеет дать сдачи.



Особость экспоната опять же особая и заключается в том, что ему совершенно плевать (или окружающим кажется, что плевать) на принятые условности. Он подчеркнуто не стесняется своего традиционного воспитания и религиозного образования, не пользуется политкорректным языком, не поддерживает прогрессивную левую идею и совершенно принципиально исходит из соображений кондового здравого смысла, наступая при этом с радостным гоготом на кисейный подол пугливой интеллигентской сверхпорядочности.

Вместе с тем этот острый на язык журналист, работавший почти во всех израильских больших газетах и имевший собственную программу на телевидении, никогда не скатывался до уровня желтой журналистики, умело балансируя на самой грани. Он явно не левый, но и не явно правый, не поборник пуританской морали, но и не разрушитель устоев, свой среди простого люда, но и столько же свой, хоть и чудной, в интеллигентских гостиных.

Когда этот неуклюжий мужлан с улыбкой доброго семьянина и грубоватым юмором таксиста был назначен главным редактором «Маарива», второй по величине ежедневной газеты Израиля, корпорация интеллигентных израильтян подняла бровь. Но когда Данкнер выпустил разоблачительную книгу о любимце этой корпорации Дана Бен-Амоце, личности еще более пестрой, но не выходящей за рамки салонно-богемного обихода, разразился скандал. И не то чтобы светско-богемно-интеллигентский Израиль не знал, что знаменитый (ныне покойный) писатель-журналист-сценарист-пример-для-подражания-и-обожания устраивал оргии с несовершеннолетними мальчиками и девочками, – но зачем об этом говорить? Разве в этом суть и важность? Надушенные

платочки потянулись к чувствительным носам, фи! На какое-то время Данкнер стал во многих салонах персоной нон грата. Впрочем, обошлось. Не тот он человек, чтобы обращать внимание на надушенные платочки. Данкнер и назначения этих предметов не знает. Во всяком случае, делает вид.

Книга о Дане Бен-Амоце мне не понравилась, и не потому, что от многих страниц несет помойкой, – помойкой были события, описанные на этих страницах, и то, что автор не стал поливать их одеколоном, возражения не вызывает. Возмущает то, что Данкнер, как и остальные почитатели Бен-Амоца, обо всем этом знал при жизни своего героя, с которым близко дружил, но знакомства с педофилом не прервал, публично его не обличал, в полицию не заявлял и выступил со скандальной книгой только после смерти ведущей израильской знаменитости. Рассказываю же я о том полузабывшемся скандале, имея в виду обозреваемую книгу^[1], ее девиз и отношение к ней критики, почти однообразно цыкающей презрением, но признающей, хоть и с большой неохотой, как определенные литературные достоинства, так и высокую читабельность этого черт знает чего.

С моей же точки зрения, за последние годы израильская литература не произвела на свет ничего более аутентичного, страстного по тону и занятого по фактуре. И хотя основные события происходят в 50–60-х годах прошлого века, все в романе дышит сегодняшним днем, его тягой к освобождению от принятого кодекса политкорректной лексики, морали и навязанных социопсихологической инвективой понятий и представлений.

Начну, однако, с конца, поскольку только после 500 страниц запутанной истории автор произносит свой девиз: не запутывайся в психологических дебрях, не ищи себе оправдания или наказания у окружающих, правда и неправда не абсолютны, зло и добро перемешаны в человеческом обиходе в разных пропорциях, поэтому учись любить себя, наказывать и прощать себя самостоятельно. Звучит банально, этаким объективистский постулат, но в сочетании с материей романа и жизненной позицией автора банальность приобретает определенную остроту и блюда, как ни странно, не портит.

Девиз был старательно обойден критиками – и не случайно, поскольку ставит под сомнение моральный приоритет интеллигентского самоедства, возведенного в абсолютный принцип. Однако это самое интеллигентское самоедство все больше раздражает здравый смысл большинства израильтян, непрестанно входя в конфликт с потребностью самозащиты от не страдающего данным комплексом реального врага, да и в повседневной жизни, обусловленной моралью свободного рынка, жить не помогает.

Данкнер прекрасно понимает, что призыв жить не по правилам политкорректной морали, а соответственно здравому смыслу может звучать как обвинение в популизме, и ничуть этого обвинения не пугается. Более того, он совершенно демонстративно позволяет своим героям, тете Еве, которая на самом деле дядя, но без имени, и ее (вернее, его) юному воспитаннику промышлять писанием дешевых вестернов и романов для горничных. Таким образом, упомянутый девиз исходит от человека, противопоставленного интеллектуальной элите, но тем не менее обладающего высокими моральными качествами и справедливой мягкой душой.

Критика не закрывает глаза на вероятность высокой популярности романа Данкнера среди простого люда, но хочет видеть причину этой популярности в скандальности сюжета, – не каждый день выходит в свет художественное произведение,

описывающее внутреннюю жизнь трансвестита. Правда, тетя Ева, проявляющаяся в романе то как мужчина, то как женщина не только ввиду периодической смены брюк на платье, но и соответственно с функциями, какие на себя принимает, вовсе не одержима идеей перемены пола. Женский облик является вынужденным житейскими обстоятельствами камуфляжем, и проблема секса в этой связи вообще не возникает: тетя Ева резко отклоняет сексуальные притязания мужчин, пользуясь при этом мужским – вплоть до угрозы ножом – способом защиты. Отметим, что он не имеет сексуальных притязаний и относительно своего воспитанника, хотя именно в этом подозревает его отец мальчика.

Пересказать сюжет романа непросто. Он невероятно запутан, и до самой последней главы автор позволяет себе водить читателя за нос, непрерывно меняя версии и изобретая способы уклониться от ответа на назойливые вопросы. В общем, дело обстоит так: мальчик, растущий без матери, погибшей в теракте, проживает в общей квартире, все жильцы которой пытаются в той или иной степени помочь сироте. Тепла, исходящего от чужих людей, явно не хватает для нормального созревания ребенка, которого в конечном счете предает и оставляет на волю судьбы даже собственный отец. В этот нелегкий момент в доме появляется беглец, переодетый женщиной, та самая тетя Ева.

Он заменяет мальчику и отца, и мать, заботится о его бытовых и духовных потребностях, спасает от неприятностей, но при этом и создает самим своим нелепым двуполым существованием много сложных коллизий, из которых парнишка должен выбираться самостоятельно, вырабатывая по ходу действия собственные этические нормы. Однако обстоятельства становятся все более экстремальными, и в определенный момент мальчик делает неверный выбор: предает тетю Еву. Причем предает так, что жизни и свободе его опекуна, друга и единственного любящего и любимого человека грозит реальная опасность.

В этот момент тетя Ева исчезает, и вокруг мальчика образуется злобная пустота: окружающие его взрослые создают свои версии предательства, превращая каждое звено произошедших событий в нестерпимую и жестокую ложь, из которой трудно выпутаться. Оболганный и ненавидимый всеми подросток, превратившийся в юношу, пытается скрыть позорную историю под слоями невольной и продуманной лжи, но так запутывается в собственных рассказах, что перестает понимать, где в его версии произошедшего правда, а где вранье.



Д. Бен-Амоц (на переднем плане) и А. Данкнер

Тем не менее семена, посеянные тетей Евой, прорастают. Одиноким, всеми преданным и брошенный мальчик становится известным журналистом, но тщательно скрываемое прошлое не позволяет ему строить нормальную жизнь. И тут на помощь снова приходит тетя Ева, жертвуя ради любимца собственной жизнью.

Последние главы романа, на страницах которых тетя Ева рассказывает воспитаннику свою жизнь, повторяющую историю мальчика, но в иных исторических обстоятельствах, вынесены в эпилог и, честно говоря, не должны были быть написаны. Тот факт, что тетя Ева – автор сентиментальных романов для горничных – может и даже должна позволить себе роскошь эффектной концовки со слезой, не спасает автора романа от ответственности за собственное произведение. Исчезни тетя Ева более капитально, поставив тем самым воспитанника перед необходимостью самостоятельно выбрать жизненную позицию, роман Данкнера мог стать значимой вехой в израильской литературе.

Вместе с тем густое месиво событий, основывающееся на точном до малейших деталей описании израильской атмосферы 50–60-х годов, изобретательные речевые характеристики героев, даже грубоватый юмор, доведенный в отдельных местах до чисто карикатурного описания действующих лиц, а также обилие вони, спермы, крови и обнаженных нервных окончаний создают ощущение большой жизненной силы и достоверности. Литературного вкуса автору явно не хватает, но страстности и писательского таланта ему не занимать. И хотя там и сям во время чтения приходилось откладывать книгу в сторону, раздраженно отмахиваясь от пошловатого душка, я вынуждена признать, что потраченного на нее времени отнюдь не жалко.

[1] Амнон Данкнер. Ямав велейлотав шель дода Ева («Дни и ночи тети Евы»). «Ахузат байт», 2008.

Ювелир из Тегерана

Далия Софер

Сентябри Ширази

Пер. с англ. О. Дементиевской

М.: Книжники; Текст, 2009. – 432 с. (Серия «Проза еврейской жизни»)



Дебютный роман Далии Софер о судьбе богатой еврейской семьи в дни исламистской революции в Иране влиятельная «Нью-Йорк таймс» назвала одним из лучших романов позапрошлого года. Что и говорить, описанные романисткой драматические события 1979–1980 годов отменно рифмуются с антизападной риторикой нынешнего иранского президента... Однако у российского читателя этот роман способен вызвать параллели другого рода – с революцией русской. О которой тоже написано немало страшных страниц.

Герои романа – представители еврейской общины в Иране, в прежние времена весьма многочисленной. Предки преуспевающего ювелира Исаака и его жены Фарназ поселились в Персии давным-давно. Познавший в молодости нужду (отец его промотал фамильное состояние), Исаак много и упорно работал. Ум, трудолюбие и талант сделали его зажиточным, уважаемым человеком. Но все пошло прахом в первые же дни революции. Новая власть припомнила ювелиру и его связи с шахским двором, и «недопустимый» (читай: светский) образ жизни, и богатство. И конечно, родственников в Израиле. «Признайся, что ты сионистский шпион!» – кричит Исааку следовательно – политзэк при старом режиме, типологически схожий с фанатиками-чекистами отечественного разлива. Не добившись признания в шпионаже, тюремщики начинают методично избивать ювелира.

Истязуемых здесь – с изощренным восточным садизмом – бьют палками по пяткам: это вызывает адские муки и при отсутствии медпомощи чревато гангреной. пытки арестантов чередуются с расстрелами самых неисправимых... Параллельным планом идет хроника жизни других членов семьи в те же дни. На глазах у Фарназ ювелирную контору мужа грабят «стражи исламской революции» под предводительством

бывшего менеджера этой фирмы. Дочь-школьница, оказавшись в доме подруги, крадет из шкафа ее отца-«стража» несколько папок с делами на врагов революции и тем спасает этих людей от верного ареста. Сын-студент, изучающий в Нью-Йорке архитектуру, от безденежья нанимается в подмастерья к пожилому хасиду-шляпнику. (Тот, кстати, оказывается беженцем из Советской России, где его отец сидел за национализм.)

К Исааку тюремщики проявляют снисхождение... в обмен на его вклад в тегеранском банке. Купив таким образом свободу, Исаак бежит с семьей за границу, на Запад. Деньги из банка Женевы помогут героям романа начать новую жизнь за океаном...

Такая вот невеселая история с древней, нестареющей моралью и вечными истинами. Ни один дом под небесами не вечен, страдания могут обрушиться на тебя внезапно, стихия людской злобы иррациональна. Однако и в «варварской» стране не без добрых людей. Хабибе, прислуга в доме Исаака и Фарназ, крадет из кармана сына-«стража» и уничтожает документ, политически компрометирующий хозяев...

Роман написан энергично, на хорошем дыхании. В нем соединились документальный политический антураж и живая, отчасти мелодраматическая, человеческая история. Страсть и искренность уравновешены чувством меры и формы – немалая удача для дебютного, к тому же в значительной степени автобиографического произведения. Да и сама фактура романа для российского читателя во многом «дебютная» – и это способно привлечь к «Сентябрям» дополнительный интерес.

Человек с почтовой марки

Яков Пекер

Евреи на марках и открытках. Иллюстрированные биографические очерки

Jerusalem: Gesharim; М.: Мосты культуры, 2008. – 256 с.



Инженер Яков Пекер – давний и заядлый коллекционер марок, открыток, конвертов (а также, заметим в скобках, монет и минералов). В его собрании, активно пополняемом и сегодня, – экспонаты из разных стран, в том числе весьма экзотических или вовсе не существующих ныне. Якова Давидовича всегда интересовала и еврейская тематика почтовых знаков. Здесь ему тоже попадались раритеты – например, советская марка 30-х годов, изображающая трудящихся Биробиджана.

Собиратель нашел интересный формат для издания своей коллекции. Он сгруппировал краткие биографические очерки о знаменитых евреях «по профессиональному признаку» и проиллюстрировал очерки изображениями почтовых знаков.

В книге четыре раздела – «Юристы, правозащитники», «Предприниматели, менеджеры, филантропы», «Изобретатели, конструкторы», «Медики, физиологи, биохимики». Состав ее, по-видимому, соответствует «научно-техническому» профилю коллекции Пекера. А вот, к примеру, деятелей искусства, политики, религиозных лидеров здесь практически нет.

Издание получилось красочным и познавательным. Если мысленно изъять из книги все репродукции марок и конвертов, получится биографический справочник типа «Сто знаменитых евреев». Если, наоборот, рассматривать только иллюстрации – филателистический (филокартический) альбом, собрание редких образцов почтовой полиграфии. Соединение же истории и марок дало необычный многоуровневый эффект.

Первый уровень – «прямой»: марки с портретом деятеля, которому посвящен очерк. Второй – «метонимический»: почтовый знак иллюстрирует какую-либо часть биографии персонажа, город, профессию, место работы, его самое знаменитое детище и т. д. Например, на марках из раздела «Конструкторы» зачастую изображены самолеты, ракеты, телевизоры и прочая техника, спроектированная выдающимися инженерами. Знаки же с видами городов придают книге черты некоего «загранпаспорта», испещренного штампами-визами... Третий уровень – «общий»: это когда, скажем, к очерку о профессоре-ортопеде Аркадии Каплане прилагается марка «Медицина» (ну нет марок с протезами, что тут поделать!..). Наконец, к статьям о знаменитых евреях, чей образ и труды не увековечены департаментами связи, прилагаются обычные «непочтовые» портреты. Хотя тоже размером с марку.

Книга составлена на основе фактов, хорошо известных знатокам биографической иудаики, но читать и рассматривать ее все равно интересно. Неофит может узнать о создателях первых советских мотоцикла и троллейбуса; о первом руководителе «Аэрофлота», чей прах был позднее изъят из Кремлевской стены (!); о конструкторе первого израильского самолета. А какая судьба была подчас у «человека с почтовой марки»! Евреем, если кто не знает, был первый генерал-губернатор Австралии – уроженец этого континента (Айзек Айзекс, с 1931 года). Львовский юрист и общественный деятель Эмиль Зоммерштейн в 1944-м попал прямоком с нар ГУЛАГа в члены просоветского Временного правительства Польши. Инженер Александр Зархин, тоже сталинский зэк в 30-х, каким-то образом (каким – автор не сообщает) в 1947 году перебрался из Советского Союза в Эрец-Исраэль и прославился там как изобретатель опреснительных установок. Врач из Вильно Цемах Шабад стал прототипом Доктора Айболита. Кораблестроитель Моисей Шифрин принимал в эксплуатацию крейсер «Киров», строившийся в 1930-х годах, между прочим, в фашистской Италии. Ну и, само собой, большие очерки посвящены Фрейду, Пулитцеру, Лавочкину, Заменгофу, семье Ротшильдов...

Воспроизведенная в книге коллекция – это своего рода история евреев в «почтовом» ракурсе, субъективная и локализованная. История, полная ярких страниц. Чего стоит, к примеру, штемпель «Доставлено вертолетом» на конверте, отправленном в 1988 году с борта ледокола «Арктика» (там проводил исследования маститый инженер-радиолокаторщик Моисей Финкельштейн).

АНТИСЕМИТИЗМ В XXI веке

Юрий Табак

Сумерки шовинизма

Изд. 2-е, испр. и доп.

М.: Akademia, 2008. – 219 с.



«Дома новы, но предрассудки стары. / Порадуйтесь, не истребят / Ни годы их, ни моды, ни пожары». Горькие слова Чацкого невольно вспоминаются, когда читаешь книгу историка и публициста Юрия Табака. В современной России ежегодно появляется немало ксенофобских, в том числе антисемитских, сочинений, по которым буквально плачет статья 282 УК РФ, карающая за возбуждение национальной и религиозной ненависти и вражды. И тем не менее подобная продукция находит своего издателя и читателя. Найти же работы с аргументированной критикой таких изданий гораздо труднее. Книга Табака – одна из немногих в этом ряду.

Как справедливо пишет автор, «в силу разных причин на евреев возлагали вину за всевозможные несчастья – голод, нищету, эпидемию, войны. Времена меняются, а враг и супостат тот же». Распад СССР, трудности переходного времени, испытания, выпавшие на долю россиян, – во всем этом, как и прежде, видят «еврейские происки». Авторы сочинений, отрецензированных Табаком, объявляют евреев «главными врагами России и человечества». Как известно, Гитлер придерживался такого же мнения, что не помешало, например, Г. Климову (автору «Красной каббалы» и «Протоколов советских мудрецов») объявить евреем самого Гитлера! Более того, Климов весь гитлеровский Рейх причисляет к «жидам».

Впрочем, пишущие (и издаваемые!) в XXI веке российские авторы еще и не такое «открыли». Вот, например, В. Попов («Обезьяны Путина») «страстно доказывает, что все нынешние российские правители во главе с Путиным – это потомки болотных обезьян – вампиров лемурийской расы». «А при чем тут евреи?» – напрашивается вопрос. Оказывается, от упомянутых «лысых обезьян» произошли «кавказские и семитские народы», и наибольший процент их потомков – «среди евреев». К последним относятся Ленин, Сталин, а из современников – Лужков-Кац и внук «ленинского повара Путина».

«Абсурд, бессмысленность, параноидальный бред – это вообще главные характеристики рецензируемой литературы», – отмечает Табак. Однако он совершенно справедливо подчеркивает, что этот «бред, зафиксированный на тысячах страниц», – не просто «плод большого воображения», но «практический инструмент для распространения в обществе страха, ненависти, апокалиптических настроений, внедрения в сознание людей образа врага». История антисемитизма, напоминает автор, дает немало примеров того, как самые абсурдные и бредовые измышления успешно применялись для манипулирования толпой и «достижения определенных политических и религиозных целей, для захвата экономических рычагов власти». Не случайно в книге «Сумерки шовинизма» большое внимание уделено работам крупных и мелких политиков и политиканов, подвигающихся на современной российской политической сцене, – от лидера КПРФ Г. Зюганова до бывшего депутата Госдумы А. Савельева и «национал-державника» А. Севастьянова, не гнушавшегося восхвалять самого Гитлера. Все они отдали антисемитизму щедрую дань.

Не уклонился Табак и от анализа произведений популярного церковного публициста дьякона А. Кураева, известного математика (и не менее известного антисемита) академика И. Шафаревича и писателя А. Солженицына, который, к сожалению, тоже разделял некоторые антисемитские предубеждения и предрассудки.

Тот, кто внимательно прочтет талантливую книгу Табака, сможет вполне квалифицированно судить об издающихся в России антисемитских, ксенофобских «трудах». И можно только согласиться с заключительными словами автора: «Поток подобной литературы и публицистики необходимо пресекать. Удивительно, что российская прокуратура не реагирует на появление десятков таких статей и книг, по сути своей нацистских».

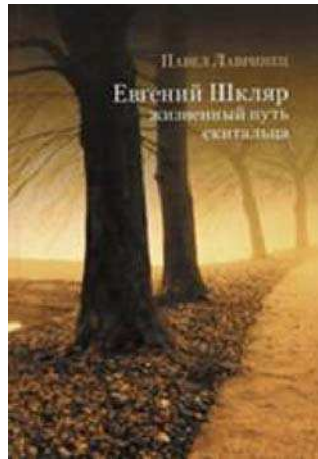
Виктор Дашевский

СУДЬБА РОССИЙСКОГО ЕВРЕЯ В ЭМИГРАЦИИ

Павел Лавринец

Евгений Шкляр: жизненный путь скитальца

Вильнюс: Издательство Вильнюсского университета, 2008. – 382 с.



Книга вильнюсского филолога Павла Лавринца – первое монографическое исследование, посвященное судьбе поэта, литературного критика, публициста, журналиста, ведущего переводчика литовской литературы в межвоенный период Евгения Шкляра. Несмотря на то что имя Шкляра, принадлежащего, как минимум, трем литературным традициям – русской, русско-еврейской и литовской, – достаточно хорошо известно, в книге впервые сделана попытка целостного представления и осмысления его жизненного пути и творческого наследия.

Опираясь на многообразный материал (архивные источники, материалы дореволюционной российской, русской эмигрантской и литовской периодической печати, тексты Шкляра), Лавринец детально воссоздает этапы личностной и творческой биографии своего героя, складывавшейся в нескольких этнокультурных пространствах. Базовыми для исследования, как заявлено во введении, явились концепты литературного поведения и литературной репутации; очевидно, что первое рассматривается как инструмент для формирования второй. При всей оправданности подобного подхода, представляется возможным рассматривать «феномен Шкляра» в категориях более общего порядка и говорить о стратегиях и механизмах формирования (авто)идентичности – как для «внутреннего», личностного, так и для «внешнего», социального потребления. Выражаясь несколько иначе, можно говорить о формировании автообраза, направленного вовнутрь и вовне – при любом из обозначенных подходов «казус Шкляра» представляет не только собственно историко-литературный, но и более широкий феноменологический интерес. Вместе с тем с точки зрения структуры еврейской идентичности в условиях эмиграции (по существу, двойного изгнания, протяженного во времени и пространстве) случай этот не только весьма показателен, но и вполне типичен.

Шкляр, родившийся в 1893 году в Екатеринославе в семье горного инженера и известного изобретателя Льва Шкляра, в силу обстоятельств вынужден был на протяжении своей жизни корректировать собственную биографию, чтобы вписаться в этнокультурную среду, в которой оказывался. Корректируя биографию, он тем самым менял акценты, определяющие идентичность. Инструментами для этого выступали многочисленные анкеты, которые Шкляру приходилось заполнять; журналистская и публицистическая деятельность; поэтическое творчество, тематика которого далеко не всегда определялась соображениями исключительно литературного характера.

Большая часть жизни Шкляра была связана с Литвой – и этим обстоятельством обусловлена избранная им ориентация на «литовскость», проявлявшаяся не только «по внешнему, казалось бы, фактору места жительства, но и по тематике значительной доли стихотворений и сознательно выбранной линии литературного поведения». С первых дней пребывания в Литве (Ковно, где он оказался в 1921 году) Шкляр «позиционировал себя

поэтом Литвы и певцом литовской темы». Впоследствии он сам и многие из тех, кто писал о нем, утверждали, что первое его стихотворение о Литве было опубликовано еще в 1912 году (в приложении к «Киевской мысли!»). Его стихи переводила на литовский язык Саломея Нерис; литовские критики писали о его книгах, что, написанные по-русски, они литовские по духу.

Кроме Литвы, Шкляр в 1920-х годах жил в Риге, Берлине, Париже – признанных центрах русского рассеяния, где сотрудничал в русских и русско-еврейских периодических изданиях (в «Сегодня», «Последних новостях», «Рассвете»), «вращался в русских и русско-еврейских литературных кругах», близких к этим изданиям. Однако литовская тема оставалась приоритетной и в эти годы: в 1927 году в Париже вышел в свет поэтический сборник Шкляра «Летува – золотое имя»; кроме того, Шкляр продолжал сотрудничество в литовской периодике.

В последней главе, названной «Литовский нелитовец», автор монографии, еще раз подчеркивая литовскую национально-культурную ориентацию Шкляра, тем не менее отмечает как русскую, так и еврейскую составляющую многоуровневой структуры (само)идентичности поэта. Формы проявления последней – участие в жизни литовского еврейства («не чуждался по меньшей мере некоторых сторон еврейской жизни в Литве»), отражение еврейской тематики в собственном творчестве и внимание к ней в творчестве других литераторов. Вполне обоснованным представляется мнение автора монографии, что его герой «так и не остановил выбор на какой-либо одной ориентации, чтобы не лишать себя других возможностей, и предпочел сохранять хрупкое напряженное равновесие трех национально-культурных начал, едва ли не одновременно реализуемых в поэтическом творчестве и журналистской деятельности».

Ī eivā Āai eāi āi

Руины смеха

Елена Макарова

Смех на руинах

М.: Время, 2008. – 368 с.



Если начинать с книги, то роман Елены Макаровой «Смех на руинах» – продукт современной литературы в чистом виде. Иными словами, хитро изготовленный коктейль: три капли того, две ложки другого, с миру по нитке, с паршивой овцы что полагается, хорошенько взбить и сверху алую вишенку с бантиком – для красоты. Красота-то оно красота, а на вкус – химия одна. Здесь есть всё: индийские сказания, и «мы еще посмеемся на руинах гетто», и Гильгамеш, и идиллические Альпы, и Голгофа, и детективщина на почве супружеских неурядиц, и смачно цитируемый Гоголь...

Ему, бедолаге, досталось больше всех. Один из героев – этакий Чичиков – не-Чичиков, страдающий по очереди разнообразными психозами, малопривлекательный тип, который мотается по миру и скупает истории чужих жизней. Цель – отыскать такую, что «проверни ее через мясорубку, просей через самое мелкое сито, выжми ее, как лимон, до самой последней капли, – она все равно останется единственной и неповторимой». Не получилось.

Персонажей – пруд пруди, и все если не родственники, то как минимум знакомые, и все какие-то безлюбивые, бездомные, неприкаянные, оттого мир – что Достоевская банька с пауками. Композиция не монтажная даже – осколочная, ирония – безнадежно злая, к месту и не к месту – инверсии былинные («Не ундиной с хвостом мишурным, а тухлой рыбой набальзамированной уходит она под воду»).

А если начинать с автора, то и критиковать как-то стыдно. Елена Макарова – педагог, художник, импровизатор. И ее книги о детях «Освободите слона!», «Лето на крыше» и другие – великолепны. Она же открыла художницу Фридл Дикер-Брандейс (1898–1944), врачевашую искусством детей Терезина. И документальный роман о ней – полетный, на одном дыхании. А еще Макарова – куратор 24 международных выставок, посвященных истории Катастрофы, создательница, в соавторстве с мужем Сергеем, фундаментальной тетралогии «Крепость над бездной» – своего рода терезинского «Архипелага ГУЛАГ».

В этом контексте «Смех на руинах» читается совсем по-другому. Едкой самоиронией оборачивается рассказ о молодом исследователе искусства Катастрофы – копание в пластах мертвой культуры до добра не доводит: то мир из цветного станет черно-белым, то вдруг поселится внутри живого тела целый поход смерти, не продохнуть. Деньги на спектакль памяти загубленного немцами Карела Швенка – поэта, режиссера, организатора театра-кабаре в Терезине – добывает нью-йоркская проститутка. Художница Амалия Секбах (кстати, одна из героинь последней части «Крепости над бездной»), рисовавшая в концлагере на обертках от маргарина бесконечные глаза, пишет с того света былой благодетельнице: «Катастрофа, геноцид, духовный отпор. Вы нам и здесь жить не даете».

Так, быть может, «Смех на руинах» – макаровский «Юный Вертер»? Только автор не от самоубийства спасается, а черно отшучивается и от самого себя, и от циничного мира, способного любую трагедию превратить в балаган? Время диктует стиль, и о нашем, пожалуй, после «Голубого сала» по-другому написать сложно. И все же...

У Хармса Лев Толстой, как известно, очень любил детей. И это смешно. А у Елены Макаровой Толстой приехал как-то в Турин, остановился в гостинице «Бонапарт» и... И что-то не очень смешно. Видимо, бросать кого ни лень с парохода современности – здорово, когда в новинку. А так – уже не до смеха на руинах литературы.

Прогулки по заснеженной радуге

Сусанна Черноброва

Электронная почта

Jerusalem: Gesharim; М.: Мосты культуры, 2008. – 196 с.



От посланий античных мыслителей и средневековых богословов, через эпистолярное половодье сентиментализма с «Новой Элоизой» и «Юным Вертером», мимо Макара Девушкина, минуя «Мартовские иды» Уайлдера и «Вверх по лестнице, ведущей вниз» Бел Кауфман – к веку двадцать первому... К электронной почте?

Анонимная стилевая вседозволенность и сухой прагматизм – две стороны интернет-общения – возрождение или упадок? И как искать первопроходцев в современной литературе, бесконтрольно растекшейся по всемирной паутине? Однако художница и поэтесса Сусанна Черноброва не притязает на новаторство. Ее «Электронная

почта» – элегантная дань времени: это по-прежнему дневник, которому посчастливилось обрести адресата; классическое, уютное и неспешное содержание в актуальной форме. И в этой форме автор отыскивает особое обаяние, как в «аттачменте» – «отточие».

Сусанна Черноброва вообще мастерица улавливать в потоке жизни мгновения мотыльковой легкости и красоты. Или это срабатывает прустовская магия чужого существования, где краски ярче и чудеса гуще? Три года жизни, омытой от бытового сора. Воспоминания, стихи и рисунки, словно сделанные из одной зыбкой, легкой материи – паутинной, дождевой, лучистой, цвет и свет мерцают, сливаясь. И все это она, Сусанна Черноброва, в каждой плавной или мохнато-прерывистой линии, в каждой грустной или забавной истории – ее мудрый опыт и неизменное внутреннее достоинство (жаль, слишком затерлось нынче слово «душа»).

Органичны здесь и неакадемически лиричные, образные зарисовки о знакомых художниках и поэтах. И мемуары отца – дань памяти «поколению, которого нет», «русско-еврейским европейцам». И собственная московско-рижская юность. И вместе с тем – хроника обыденного кошмара (впрочем, «как будто можно привыкнуть к мигрени или зубной боли»): война, теракты, 11 сентября...

По этой книге можно гулять, как по тихому, странному городу, что преподносит неожиданные дары: ускользающее видение переулка, старинный дом, ажурный фонарь. Она и сама – о Городе. Неподдающийся художникам Иерусалим и его двойники-перевертыши – Тель-Авив, Венеция. Каменные страницы Старой Риги. Американское небоскрежье – Европа «в кривом зеркале океана». Здесь важно ощущение, сочетание устойчивых категорий авторского мироощущения: вода и воздух, камень и песок, время и свет. И снег. И – по извечному закону слияния-отрицания – цвет. Вымечтанная художницей радуга в снегу.

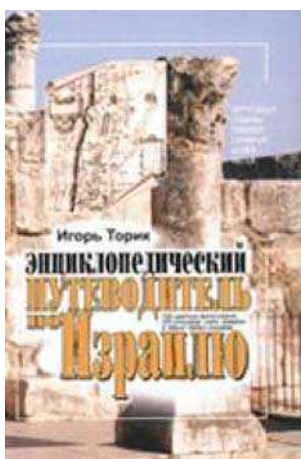
Àëëà Ñîëü'áí ëí

С любовью из Израиля и об Израиле

Игорь Торик

Энциклопедический путеводитель по Израилю

Иерусалим: Исрадон, 2008. – 784 с.



Увы, этот путеводитель с собой по достопримечательностям Израиля не потаскаешь. Выдержавший уже третье издание увесистый том в почти 800 страниц можно изучать, разве что уютно расположившись в кресле или на диване. Зато удовольствие читатель получит неизмеримое – настолько подробно, живо и любовно рассказано об Израиле, его городах и святынях, музеях, долинах и пустынях.

Пожалуй, даже само название «путеводитель» не совсем подходит для характеристики этого энциклопедического тома, дающего всестороннее представление об Израиле. Начнем с того, что в первой части книги, помимо общих сведений о географии, флоре и фауне, приводится очерк истории Израиля и его основных религий, а в конце даны хронологические таблицы собственно израильской истории, а также египетских фараонов, халдейской, ахеменидской, греческих династий, римских и византийских императоров. В рамках традиционного путеводителя такие сведения можно было бы считать избыточными – но здесь они весьма уместны, ибо статьи об израильских достопримечательностях включают достаточно подробные исторические обзоры и хронологические таблицы помогают читателю лучше сориентироваться.

Помогает в ориентировании и система логограмм – значков, сопровождающих заголовки статей. Это прежде всего рейтинги привлекательности тех или иных мест для туристов. При этом автор не забыл указать на субъективность своего мнения при расстановке «оценок». Рейтинги сопровождаются логограммами святынь различных конфессий. Надо отметить, что к описаниям исторических мест на земле, святой для приверженцев крупнейших мировых религий, автор подходит в высшей степени объективно и демонстрирует завидное знание предмета. Это выгодно отличает энциклопедию от многих популярных путеводителей по Израилю, где история христианских и исламских святынь подается примитивно, а порой и с прямыми ошибками.

В статьях широко используются перекрестные ссылки; книга богато иллюстрирована цветными и черно-белыми фотографиями. В специальном разделе перечислены музеи Израиля с краткими сведениями об их экспозициях.

Есть ли недостатки в путеводителе Игоря Торика? Возможно, дотошные историки и найдут некоторые неточности – скорее всего, объяснимые опять же субъективизмом автора. Пожалуй, некоторым местам можно было бы уделить больше внимания – например, любимому мной Библейскому зоопарку в Иерусалиме, где табличка при входе в здание-макет Ноева ковчега гласит: «Вход разрешен не только попарно...» Но все это лишь придирки к отличному изданию.

О еврейских куличах и епископе Филиппе

Еврейские пословицы и поговорки с толкованиями

СПб.: АСТ-Сова, 2008. – 255 с.



В этой книжке очень много странного. Подозрение вызывает уже обращение к читателю от составителя, выдержанное в духе стандартной и скучной главы из школьного советского учебника, разбирающего поговорку как «форму народного творчества». На трех страницах слово «еврейский» упоминается только дважды, причем в одном абзаце: «Хочется надеяться, что читателям сборника передастся <...> заряд юмора и мудрости, <...> заложенный в еврейских пословицах и поговорках, что читатели лучше поймут душу еврейского народа, который всегда выступал и выступает за идеалы мира, добра, справедливости, торжество правды». Замени в этом бодром партийном отчете слово «еврейский» на любое другое («русский», «американский» и пр.) – нудный пафос предисловия никак не изменится. И уже совершенно изумляет персона самого составителя, к которому предлагается обращаться с предложениями по совершенствованию книги. Это некто Филипченко Михаил Петрович из Нижнего Новгорода, который именуется себя «епископ Филипп». То ли это шутка такая, то ли составитель действительно епископ какой-то церкви, неизвестно почему составляющий сборник еврейских пословиц, но впечатление все это производит немалое.

Теперь о самом сборнике. Он составлен постатейно, в каждой статье приводится еврейская пословица, далее следует ее толкование, а также несколько сходных пословиц других народов мира. Все бы ничего, пословицы встречаются действительно яркие, но есть одна проблема: ниоткуда не следует, что эти пословицы – еврейские (как и то, что приведенные ниже пословицы принадлежат указанным народам). Ни одного источника, из которого составитель почерпнул сие народное богатство, не указано. Сами же пословицы почти всегда носят общий характер и могли бы родиться в голове любого гражданина, независимо от пола, национальности, вероисповедания и сексуальной ориентации. Ничего специфически еврейского в них не обнаруживается. В самом деле, что еврейского в пословице «Амбарная крыса голода не знает» или в очевидном «Больной зуб вырывают»?

Некоторые пословицы вызывают настоящую обеспокоенность, ибо слишком уж ассоциируются с мотивами и реалиями русской деревенской жизни, а также с русскими народными сказками – например, «Б-г не пошлет калачи, если лежать на печи». Не прослеживается и особая историческая связь еврейства с исконными проблемами русских

грибников, отраженными в пословицах: «Красив мухомор растет, да в еду не идет», «Поганка хоть и гриб, для засолки не годится». И уж совсем сомнительны пословицы, оперирующие чуждыми еврею реалиями. Так, непонятно, где евреи могли бы взять свинью, да еще позволить ей даже теоретически взобраться на скамейку: «Пусти свинью на скамейку – она лезет на стол» или делать выбор в пользу постного кулича: «Лучше дома постный кулич, чем в гостях жареный гусь».



В общем, скажу я вам, очень подозрителен труд епископа Филиппа...

P dèé Oàààé

Арабо-израильские войны. Арабский взгляд

М.: Яуза; Эксмо, 2008. – 480 с.

Аннотация уверяет, что эта книга «составлена по свидетельствам арабских генералов и офицеров, проходивших обучение в советских военных академиях». Это не вполне так. На самом деле издание состоит из двух самостоятельных частей. Первая из них представляет собой чью-то диссертацию, тиснутую экономными издателями без всяких изменений (судя по тексту, автор – сирийский военный). Вторая часть – это аналитическая записка Военного министерства ОАР по итогам Шестидневной войны. Как ни странно, несмотря на обилие «антисионистской» риторики, книга в целом оказывается весьма содержательной. В первую очередь это относится к многочисленным статистическим таблицам, вынесенным в приложение, но и в самом тексте можно почерпнуть немало ценной и не слишком растиражированной информации – конечно, если любишь и умеешь выцеживать мед из дегтярных бочек.

Тобяш Купервейс. Исповедь старого еврея

М., 2008

Плох тот еврей, у которого нет своей точки зрения на ООН, Евтушенко и бабушкин чолнт. А раз уж точка зрения есть, отчего бы ее не записать и не придать тиснению? Вот и Тобяш Купервейс решил поделиться с читателем своими соображениями на разные темы и случаями из жизни. Того и другого вместе набралось на целую диологию: за «Путешествиями Вениамина IV» последовала «Исповедь старого еврея». Несколько многословно, но честно и местами занимательно.

Эмиль Купер – русский и американский дирижер. Работы Э. Купера. Статьи. Воспоминания. Письма / Ред. и сост. Э. Чобруцкий

Изд. 2-е, испр. и доп.

Нью-Йорк, 2007

Герой этой книги родился в 1877 году в Херсоне. Через год семья переехала в Одессу, но вскоре, спасаясь от погромов, бежала в Константинополь. Евреи, Одесса, погромы – излишне говорить, что следующим звеном в этой цепочке стала скрипка, на которой Эмиль играл с пяти лет. Как скрипач-виртуоз, в 11 лет он получил от султана Абдул-Хамида II мешочек с золотом, в 14 – был принят в Венскую консерваторию. Став дирижером, работал с Дягилевым, затем девять лет в Большом театре, приятельствовал с Шаляпиным, Рахманиновым, Бенуа. В 1924-м вновь уехал из России, на этот раз навсегда, жил в Париже и в Нью-Йорке, ставил по всему миру оперные спектакли, работал с лучшими оркестрами. Умер в 1960 году. Двадцать лет назад в Москве вышла книга о нем. Теперь она в несколько измененном составе (расширен «американский» раздел, значительно увеличено число иллюстраций) переиздана в Нью-Йорке.

Публикуя статью Михаила Майкова «Ицик Мангер и совсем, совсем другие» (Лехаим, 2008, № 9), редакция рассматривала ее как «полемикообразующий» материал и надеялась на дальнейшее обсуждение поставленных в ней вопросов. Надежда сбылась, возразить Майкову решил известный исследователь и переводчик с идиша Валерий Дымшиц. Мы публикуем его текст без купюр и считаем весьма отрядным факт серьезной дискуссии о насущных проблемах издания еврейской литературы.

Ласточка не виновата

Переиначивая чрезмерно часто используемую фразу Экзюпери, можно сказать: «Мы в ответе за тех, кого перевели». Так и я вынужден вступить за честь Ицика Мангера, великого еврейского поэта, всю свою творческую жизнь стоявшего вне групп и течений, а потому, быть может, самого беззащитного в нашей беззащитной литературе. Сразу подчеркну: еврейского поэта, а не «идишского», как написано в рецензии Михаила Майкова^[1] на русский перевод «Книги рая», единственного романа Ицика Мангера^[2].

Это, может быть, мелочь, но все-таки: хорошо бы нам договориться друг с другом и решить раз и навсегда, что нет никаких «идишских» или «идишистских» поэтов и писателей, а есть только еврейские, писавшие на идише (и часто, одновременно с этим, и на других языках). Дело даже не в фонетическом безобразии русского прилагательного «идишский» (хотя и в этом тоже!), а в том, что в еврейской литературе язык творчества – не самое главное. А то ведь, следуя этой «языческой» логике, придется написать, что Шолом-Алейхем – «идишский» и еще немножко русский и ивритский прозаик...

Казалось бы, я, один из двух переводчиков «Книги рая», должен быть последним, кто ответит на очень резкую и несправедливую рецензию Майкова. Не дело вступаться за собственную работу, тут предпочтительней «хранить гордое терпенье». Но Майков разносит в пух и прах не качество перевода (о самом переводе в рецензии нет ни слова)^[3], даже не комментарий (и тут, как его автор, я должен был бы промолчать), а сам роман. Приходится поднимать перчатку.

Рецензия начинается с выявления неких «неожиданностей», которые так и остаются без объяснения. Майков пишет: «Издание неожиданное. <...> Во-первых, новые переводы с идиша на русский вообще появляются нечасто. Во-вторых, идишскую литературу никогда, кажется, не издавали у нас так едва ли не академически – с фундаментальным послесловием, комментарием и приложенным словариком еврейских реалий. В-третьих, “Симпозиум” – издательство, мягко скажем, не самое плодovitое, выпускающее едва ли полтора-два десятка книг в год. В-четвертых, славу Мангера составляет отнюдь не его проза <...> Выход “Книги рая” событие не просто удивительное, но и знаковое».

Далее автор рецензии обещает разъяснить читателю, что же этот «знак» значит («...попытаемся выяснить источник и смысл...»), но обещания своего не выполняет: в пространной рецензии про этот «знак» нет ни слова. Ложная многозначительность зачина, ощущение интеллектуальной интриги должно заинтересовать читателя – и только. Между тем перечисленные «неожиданности», если отнести к ним не как к рекламному трюку, а всерьез, вполне можно и нужно обсуждать. Попробую выполнить за рецензента его работу.

Во-первых, новые переводы с идиша у нас действительно появляются реже, чем хотелось бы, но ничего неожиданного в этом нет. Объяснение простое: нет ни переводческой

школы, ни массового читательского спроса на мало- или вовсе неизвестные имена. Впрочем, в последние годы ситуация стала понемногу меняться к лучшему.

Во-вторых, несколько корявое утверждение, что «идишскую литературу никогда, кажется, не издавали у нас так едва ли не академически», и вовсе не ясно, на чем основано. Книги классиков еврейской литературы «у нас» всегда старались издавать с комментариями, пример тому – классический шеститомник Шолом-Алейхема. Впрочем, знакомство с переводами с идиша на русский – не самое сильное место г-на Майкова.

В современных изданиях еврейской литературы статьи и комментарии тоже не редкость. Сошлюсь на собственный опыт. Я привык к мысли, что книги издают для читателей, а читателям желательно понимать прочитанное, то есть наличие справочного аппарата – необходимое качество прилично изданной книги. Поэтому все составленные мной книги переводов с идиша содержат статью, комментарий и глоссарий^[4]. Издание «Книги рая» (все-таки легкий жанр) отличается как раз краткостью и неакадемичностью справочного аппарата по сравнению с другими переводами, подготовленными с моим участием. То, что Майков называет «фундаментальным послесловием», – это маленькое эссе, всего-навсего три странички. Лестно, конечно, когда твой текст называют фундаментальным, но, увы, в данном случае эту честь придется отклонить.

Говоря об издательстве «Симпозиум», Майков намекает на некие «таинственные» силы, заставившие именно это «не самое плодотворное» издательство обратиться к творчеству Мангера. Но намек повисает в воздухе, и больше Майков к этой теме не возвращается. Между тем «Симпозиум» – одно из самых уважаемых и культурных издательств нашей страны, оно уже много лет специализируется на «высокой» переводной литературе. В его активе такие достижения, как книжные серии «Эклибрис» и «Сфера», собрание сочинений В. Набокова. «Симпозиум» имеет монопольные права на издание в России Умберто Эко и немало делает для популяризации его книг. Есть у «Симпозиума» заслуги и в области еврейской литературы. Именно это издательство выпустило, например, «Еврейские народные сказки». Благодаря тому что «Симпозиум», без какого-либо гранта и гарантированного заказа, по собственной инициативе, взялся издавать «Книгу рая», Мангер оказался в отличной компании лучших писателей XX века. Я, со своей стороны, пользуюсь случаем и благодарю издательство «Симпозиум» за то, что оно издало «Книгу рая», и за то, как (на мой взгляд, превосходно!) оно ее издало.

Последняя «неожиданность»: рассуждение г-на Майкова о том, что роман Мангера плох, потому что это его единственное крупное произведение в прозе, и вовсе лишено логики. Мало ли мы знаем «авторов одной книги». Кроме того, Мангер много работал как прозаик: его проза (эссе, критические статьи, сказки) – это объемистый том. Трудно согласиться и с тем, что «славу Мангера составляет отнюдь не его проза». «Книга рая» неоднократно переиздавалась в оригинале и переведена на все основные европейские языки.

Центральная мысль статьи Майкова: «Книга рая» не заслуживает внимания современного читателя. Г-н Майков обвиняет Мангера в «грубой комике». Шутки Мангера прочитаны рецензентом со зверской серьезностью, и диагноз незамедлительно поставлен: «площадное представление» на потребу «непритязательной публике». Это Мангер-то, визионер, называвший своим любимейшим поэтом Верлена, Мангер, выросший на Рильке и Гофманстале, Мангер – самый европейский из всех еврейских поэтов – писал на потребу? Мангер шалит с множеством текстов и жанров, и со старым еврейским театром, театром Гольдфадена, тоже, но увидеть в «Книге рая» механическое продолжение старых водевилей эпохи Просвещения невозможно.

Г-н Майков отрицает сложный, мерцающий состав этого одновременно печального и уморительно-смешного романа, в котором смешаны и философская сатира эпохи Просвещения, и жестокий романс, и театр, и опера, и кабаре, и даже кинематограф. Рецензент настаивает: у этой книги один источник – пуримшпили. Считая себя до известной степени специалистом по

еврейскому народному театру[5], утверждаю: как раз с этим фольклорным жанром «Книга рая» имеет мало общего.

Традиционный пуримшпиль был не фарсом и не водевилем, а типичной барочной трагедией, впрочем (здесь прямая аналогия с Шекспиром) с фарсовыми интермедиями. Он никак не затрагивал ни окружающую реальность, ни политическую злобу дня. В романе, действие которого все время происходит здесь и сейчас, в предвоенной Восточной Европе, старому пуримшпилю, законсервировавшему традиции школьной драмы XVI–XVII веков, делать нечего. Даже пуримшпиль райского фотографа Зейдла никак (за исключением библейского сюжета) не опирается на традицию. Это типичное кабаре, которым увеселяла себя еврейская интеллигенция в предвоенной Польше.

Итоговый приговор Майкова «Книге рая» суров: «Литературные достоинства этого романа сомнительны – но из этого следует только то, что правильнее воспринимать его не как книгу для чтения, а в качестве литературного памятника. И тогда все становится на свои места». Умри, Денис, лучше не напишешь. Может ли быть для книги похвала больше, а для переводчика – честь выше, чем признание этой книги «литературным памятником». То, что бедного Ицика сопричислили к «бессмертным», в высшей степени справедливо, а в том, что это сделано пером, заточенным для хулы, тоже ничего страшного. Такие случаи в еврейской истории уже бывали. Вот, помнится, и Валаам собирался проклинать... Но забавляет выстроенная автором рецензии антонимическая пара: книги для чтения versus литературные памятники. Последние, очевидно, не для чтения, а для интерьера: красивые, с золотыми буквами, корешки. Я же, однако, всегда думал иначе, полагая «литпамятники» именно что любимым чтением.

Однако разгромом Мангера рецензия не заканчивается. Объяснив читателю, как и чем плоха «Книга рая», рецензент неожиданно начинает перечислять (и это примерно треть рецензии по объему) тех «хороших и разных» еврейских писателей, которые до сих пор не переведены с идиша на русский язык. Возникает ощущение, что в России дефицит полиграфических мощностей или бумаги и всех перечисленных авторов (от Ш. Этингера до И.-И. Зингера) не печатают исключительно из-за выхода в свет злополучной «Книги рая». При этом Михаил Майков так щеголяет именами еврейских писателей, что у запуганного читателя возникает ощущение: рецензент большую часть жизни проводит над страницами оригинальных сочинений на идише (в чем позволю себе усомниться) и, таким образом, не успевает следить за их переводами с идиша на русский. Между тем именно те книги и авторы, об отсутствии которых в русских переводах так сожалеет Майков, вышли, пусть и небольшими тиражами, как раз в самые последние годы.

Майков пишет: «Сборник “Хумеш-лидер” (“Песни Пятикнижья”), где библейские персонажи изображены в виде евреев из восточноевропейских штетлов[6], можно считать первым подступом к “Книге рая”». Именно эти стихи, как справедливо замечает Майков, «принесли Мангеру широкую известность». То есть широкую известность принесли Мангеру стихи, послужившие «подступом» к его большой (по мнению Майкова) творческой неудаче. Остается пожалеть еврейских читателей и критиков, считавших и считающих «Хумеш-лидер» подлинным шедевром. Так вот, именно этот сборник был подготовлен к русской публикации Игорем Булатовским и мной, то есть теми же людьми, которые перевели «Книгу рая». Это издание явно не попало г-ну Майкову в руки, а то бы он на него непременно сослался...

Майков скорбит о том, что «не существует по-русски такой яркий и своеобразный писатель, как Дер Нистер». Существует, хотя и в гораздо меньших объемах, чем хотелось бы. Опять та же самая команда, Игорь Булатовский и (как выражался Тевье-молочник) «аз недостойный» перевели и опубликовали две сказочные повести этого действительно необыкновенного писателя[7].

Или вот еще одно суждение из того же печального «списка недостатков»: «Обильно, но неудовлетворительно, по нынешним переводческим стандартам, переводился в первые десятилетия XX века Шолом Аш». Между тем репрезентативный сборник Шолома Аша «Люди и боги» вышел в свет еще в 1960-х годах[8]. Конечно, одной книги совсем недостаточно, но все-таки

переводы в ней отнюдь не начала XX века, а известных советских переводчиков М. Шамбадала и И. Гуревича. (Заметим в скобках: к проблеме переводов Шолома Аша на русский Майков возвращается в другой своей недавней публикации – статье «О евреях и не только»^[9]. В ней, сожалея об издании малоудачной, с его точки зрения, повести Аша «Америка», он далее говорит о том, что для современного читателя «скорее подошла бы драма “Бог мести”, где модернистское внимание к “проблеме пола” сочетается с религиозными мотивами и библейской символикой». И надо же такому случиться – именно «Бог мести» был недавно опубликован в новой русской редакции^[10].)

И И.-Л. Перец, вопреки утверждению г-на Майкова, существует в русских переводах гораздо менее репрезентативно, чем Менделе Мойхер-Сфорим. По крайней мере, два великих романа Менделе переведены и изданы по-русски, а великие символистские драмы Перца – нет.

Одним словом, такая «точная» экспертиза современного состояния русских переводов с идиша заставляет усомниться и в остальных суждениях Михаила Майкова о еврейской литературе, в том числе и о «Книге рая» Ицика Мангера.

Конечно, нужно переводить и издавать как можно больше еврейских писателей, писавших на идише. Это дело будущего. К сожалению, «Книга рая» – райская ласточка – еще не сделала весны. Но не надо пытаться ее за это подстрелить. А то не будет ни весны, ни ласточки.

[1] Майков М. Ицик Мангер и совсем, совсем другие // Лехаим. 2008. № 9. С. 88–90.

[2] Мангер И. Книга рая: Удивительное жизнеописание Шмуэл-Абы Аберво / Пер. с идиша И. Булатовского и В. Дымшица; Послесл., глоссарий и примеч. В. Дымшица. СПб.: Симпозиум, 2008. Повторю еще раз, что всю свою творческую жизнь Мангер стоял вне групп и течений – несмотря на голословное утверждение М. Майкова о том, что роман «Книга рая» «вполне репрезентативен для влиятельной линии идишистской литературы XIX – первой половины XX века, более того – он до некоторой степени эту линию замыкает». Если Мангер что и замыкает, то только великую европейскую романтическую поэзию, о чем я уже писал (см.: Дымшиц В. Песни с изнанки // Мангер И. Толкование Ицика на Пятикнижие. М., 2003. С. 101–107). Майков, впрочем, не сообщает, что это за «влиятельная линия», как она называлась и чем, кроме «грубой комики», выделялась.

[3] До критического обсуждения качества переводов с идиша мы вряд ли доживем.

[4] См.: Еврейские народные сказки, предания, былички, рассказы, анекдоты, собранные Е.С. Райзе / Сост., лит. обработка, предисл., коммент. В. Дымшица. СПб.: Симпозиум, 1999; Тяжба с ветром: Еврейская литературная сказка / Сост., общ. ред. переводов, предисл., послесл., коммент. В. Дымшица. Jerusalem: Gesharim; М.: Мосты культуры, 2007; Мангер И. Толкование Ицика на Пятикнижие / Пер. с идиша И. Булатовского; Послесл. В. Дымшица. Коммент. И. Булатовского и В. Дымшица. М.: Дом еврейской книги, 2003; Котик Е. Мои воспоминания / Пер. с идиша М. Улановской под ред. В. Дымшица; Предисл., примеч., глоссарий В. Дымшица. СПб.: Изд-во Европейского университета в С.-Петербурге, 2009 (в печати).

[5] Позволю себе перечислить несколько своих работ в этой области: Дымшиц В. «Мы к вам пришли сюда не театр представлять...»: (Попытка анализа еврейской народной пьесы «Голиас-шпил») // Судьбы традиционной культуры. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 269–290; Еврейская народная пьеса Голиас-шпил / Пер. с идиша В. Дымшица // Там же. С. 291–313; Дымшиц В. Еврейский лубок и еврейский народный театр // Традиционная культура. Поиски. Интерпретации. Материалы. СПб.: РИИИ, 2006. С. 140–151.

[6] Никаких других «штетлов», кроме восточноевропейских, не бывает. С этим словосочетанием по выразительности может конкурировать только «еврейская синагога».

[7] См.: Дер Нистер. Черти / Пер. с идиша И. Булатовского и В. Дымшица // Тяжба с ветром. 2007. С. 219–244; Он же. Сказка о зеленом человеке / Пер. с идиша И. Булатовского // Там же. С. 245–286.

[8] См.: Аш Ш. Люди и боги: Пер. с евр. / Сост., вступ. ст. и примеч. М. Беленького. М.: Художественная литература, 1966.

[9] Майков М., Гарт Д. О евреях и не только // Иностранная литература. 2008. № 12.

[\[10\]](#) См.: Аш Ш. Бог мести / Пер. с идиша в соврем. редакции Л. Меламида // Полвека еврейского театра. М.: Дом еврейской книги, 2003. С. 223–269.

Триптих в письмах.

Письма Владимира Янкилевского из Парижа

עֵינַי אֶל אֲנֵי עֵינַי

Наш журнал продолжает публикацию материалов о творчестве классиков второй половины XX века, которые вышли из советского неконформистского искусства. Сегодня мы предлагаем вашему вниманию размышления Владимира Янкилевского, чья новая выставка открывается в апреле в галерее «Минотавр» в Париже.



Триптих № 3. Исход (Посвящается Р. С.). Фрагмент правой части (портрет отца).

1963 год

В давней автобиографической повести 1968 года Владимир Янкилевский описывает разговор двух художников в мастерской. Один показывает другому огромный пятиметровый триптих, занявший всю стену. Другой разглядывает его восхищенно. А потом спрашивает: «Слушай, а как ты будешь его отсюда вытаскивать? Он же в дверь не пройдет». На что автор отвечает: «В ближайшие двадцать лет мне это не понадобится, вряд ли я его смогу здесь выставить».

Эпизод этот замечателен, разумеется, тем, что демонстрирует романтическую непрактичность и поглощенность художника своим творчеством. Он делает также очевидной степень вынужденного «неучастия» нонконформистов в советской выставочной жизни. Как писатели писали «в стол», так художник творил без надежды показать работы зрителям. Мастерская художника – место «рождения» произведений – грозила стать их последним пристанищем. Впрочем, однажды пространство, соответствующее размаху произведения, казалось, нашлось. В Манеже 1962 года. На

выставке «30 лет МОСХа» Янкилевский выставил пентаптих «Атомная станция». Тогда сам автор впервые увидел целиком свое произведение и был абсолютно счастлив. До тех пор, пока перед художниками не появился хмурый генсек со словами: «Идите, показывайте вашу мазню». Это был приговор, вынесенный загодя. Второй раз автор увидит «Атомную станцию» 16 лет спустя – на своей первой ретроспективной выставке в Москве в 1978 году.

Впрочем, сам факт, что громадные вещи едва вмещались в пространство мастерской, можно рассматривать и как символ иного, «не общего» масштаба, в котором творил художник. Янкилевский не умещался не только в границы советского официального искусства. Точно так же он выламывался за рамки «нонконформистского» искусства. Он работал так, словно никогда не было ни пыльного официоза, ни пьяного ора и драк за стенкой комнаты, превращенной в мастерскую. Ужасы тоталитаризма и анализ прелестей коммунального житья равно не привлекали его внимания. Янкилевский работал так, словно был на острове Пасхи, где древние идолы и близкие звезды – единственные собеседники человека в океане. «Существо во Вселенной» – так назывался его триптих 1964 года, посвященный Шостаковичу. Иначе говоря, он мерил человека гармонией Космоса и Человек – Человеком.

С этой точки зрения Янкилевский оказывается гораздо ближе к эпохе Возрождения с ее идеями соразмерности человека и универсума, чем можно предположить, глядя на его работы. Поэтому первое появление профиля сеньора Монтефельтро с портрета кисти Пьеро делла Франчески в триптихе № 2 «Два начала» 1962 года и позже в объекте «Дверь IV. У себя (Меланхолия)» – отнюдь не признак постмодернистской игры со стилями, а знаковая отсылка к предшественникам. Но стоит ли искать так далеко, если 1960-е (которые гораздо ближе, чем кватроченто) – эпоха космических полетов и НТР. Не оттуда ли «космический» замах Янкилевского? Разве не признавался он в своей любви к естественным наукам? Разве не его иллюстрациям к научно-популярным книжкам и статьям, сделанным в издательстве «Знание» и журнале «Знание – сила» в 1960–1970-х, несть числа? Но Космос в работах Янкилевского – это не только межзвездные просторы Галактики, это бесконечность истории и вечности, это глубины подсознания. Его объекты-инсталляции соединяют облупленную дверь с чередой звонков, авоську и усталую фигуру в стареньком пальто с прорывом-пейзажем бесконечности. Янкилевского интересует именно прорыв в бесконечность из нашего закрытого пространства. Именно поэтому его работы оставляют ощущение энергии. Они похожи на реактор, процессы в котором меньше всего зависят от желания зрителей, а может статься, и творца.

Письмо № 1. «Два начала»

Об отношениях художников и ученых, «физиков» и «лириков» в 1960-е годы... Думаю, это был процесс взаимного тяготения. Молодые ученые «мечтали». Горели глаза. Наука в то время олицетворялась с социальным прогрессом – космонавтика, информатика, генетика... В то же время понимание возможности мгновенного уничтожения жизни на Земле и причастность к этому ученых обострили их интерес к судьбе человечества и его месту во Вселенной, к философии и искусству, тому, что могло наполнить их схемы «архаическим» содержанием. Я думаю, в то время в советском обществе это были две группы, наиболее дополняющие друг друга, как «два начала». Художники интересовались научными идеями, которые носили не технологический или абстрактно-научный характер, а скорее философский, мировоззренческий. Я хорошо помню свою поездку вместе с композитором Александром Рабиновичем в Зеленчукскую астрофизическую лабораторию, где огромный телескоп служил поиску сигналов внеземных цивилизаций.

Нас пригласили туда с культурной программой, и мы много вечеров провели в интереснейших беседах. Я был также приглашен на школу-семинар по биоэнергетике с выставкой своих «Мутантов» и «Анатомией чувств».

Разумеется, взаимопонимание и диалог на «одном языке» ограничивался довольно узким кругом, «элитой». Основная же масса «физиков» пыталась, и довольно самоуверенно, «расшифровывать» искусство, думая, что можно все в произведении объяснить, измерить, перевести в логические формулы и даже создавать произведения с помощью компьютера. Это касалось не только живописи, но и поэзии и музыки.

Вероятно, этот симбиоз науки и искусства (как «Я» и «ОНО» у Фрейда) всегда являлся признаком культуры. Это путь формирования интеллектуальной элиты. К сожалению, сегодня эта элита не включена в то, что зовется мейнстримом. Интеллектуалы оказались маргиналами в обществе, оттеснены к обочине магистрали жизни, по которой толпа, топчась на месте, думает, что устремляется в будущее. В каком-то смысле это можно рассматривать как признак энтропии общественного сознания. Дружба с замечательным мыслителем Евгением Шифферсом очень обогатила меня и придала моим интуитивным озарениям новое измерение. На фоне абсолютной беспомощности тогдашних советских искусствоведов, не владеющих языком описания новых явлений в искусстве, Шифферс создавал язык анализа этих явлений. Это не был язык традиционного искусствоведческого комментария, его анализ опирался на философию, теологию, знание оккультных практик, мистики, структурализма.

Возможно, элементы пластики моих работ действительно напоминают иногда что-то «как бы научное». Но это, вероятно, связано с тем, что на интуитивном уровне я использую в своем языке окультуренные формы окружающей нас реальности, где каждый «физический» элемент обрастает и «метафизическим» содержанием. Это иногда видно и в работах Де Кирико и Макса Эрнста. И это не «уживание» с архаическими образами, а основа жизни этих образов.

Что касается самих “архаических” образов в моих триптихах, то это, безусловно, не стилизация. Просто попытки не имитировать натуру, а создавать ее, как бы заново вдыхая в нее жизнь, привели меня к созданию образов, которые неожиданно для меня самого напомнили архаические. Думаю, фокус в том, что я, видимо, повторил путь “тех” художников, которые пытались выразить энергию жизни в своих произведениях и придать им неоднозначный смысл. Убежден, что «архаика» лежит в основе искусства. Это как бы нервная система произведений.

Знаки в моих работах, которые могут показаться псевдонаучными, на самом деле антропоморфны и, скорее, ближе к иероглифам или мистическим символам. В цикле мужских портретов стали появляться знаки (не знаю, откуда это пришло), напоминающие магические символы, которые я потом обнаружил в книге о Докторе Фаусте, изданной в XVIII веке. Они настолько совпали по характеру с теми, которые я рисовал сам, что в триптихе № 22 «Течение жизни» 2006 года я уже использовал их как цитату.

Я думаю, [существует] некоторое ассоциативное сходство элементов моей пластики, моего языка со схемами и знаками научного характера, на самом деле они являются элементами, фигурами изначально разрабатываемой мной идеи «мировых сил», где самым важным является не абсолютная ценность каждого знака, а то, что происходит между ними (кстати, это то, что я нашел потом в каббале). Меня интересовала динамика, линии действия «мировых сил».



Автопортрет. Борис Янкилевский. 1958 год >> Чарли. Эли Якоби. 1936 год >> Человек и кошка. Эли Якоби. 1937 год

Письмо № 2. «Мы в мире»

Начиная с детства, как я себя помню, свою принадлежность к еврейству я ощущал только в кругу семьи. Несмотря на то что мой дед ребе Волосов был кантором Московской синагоги в Большом Спасоглинищевском переулке, только бабушка после смерти деда в 1937 году, будучи очень религиозной, соблюдала все законы, молилась и ела только кошерное. Дети же, включая мою маму, и другие оставшиеся в живых после войны и жившие со своими семьями в одной поделенной фанерными перегородками на клетушки по количеству семей квартире уже адаптировались к советской реальности и работали инженерами, конструкторами, служащими, а их дети учились в школах и институтах. Эта небольшая квартира (все, что осталось у деда после уплотнения) была в двухэтажном доме рядом с синагогой. Игры возле синагоги, наблюдение за толпой вокруг и внутри по праздникам, слушание разговоров на идише родителей с бабушкой было только частью моей жизни. Для меня это была скорее странная экзотика, отличающаяся от окружающей меня жизни на улицах, в школе, даже от жизни моих родителей, дядьев, теток и их детей. И только по праздникам (не религиозным), когда вся семья собиралась за праздничным столом, пели еврейские песни на идише. Это застольное пение, очень энергичное и красивое, было, пожалуй, единственной сохранившейся семейной традицией, которую я хорошо помню. Помню также, как бабушка накрывала по субботам большой стол и многие друзья деда, старики из синагоги и просто нищие приходили поесть и поговорить, а на пасху бабушка сама пекла мацу и ее сыновья-коммунисты, скорее, ей подыгрывая, надевали кепки и читали молитвы.

Мой отец, Борис (Берл) Янкилевский, родившийся в 1907 году в Мариуполе, учился в хедере, знал иврит и идиш. Десятилетним мальчиком он уехал один в Москву, по дороге заболел тифом, еле выжил и, добравшись до Москвы, работал в пекарне, потом на стройке, окончил рабфак, много рисовал, учился в студии Фаворского, был очень талантливым. Война прервала его карьеру художника, всю войну он был на фронте и после ее окончания вкалывал как оформитель торговой рекламы («Пейте пиво Жигулевское!»), чтобы прокормить семью. «Для себя» рисовал в метро и дома, немного занимался со мной перед моим поступлением в МСХШ, ставил мне натюрморты, давал уроки композиции. Я хорошо помню его пересказ библейской истории об Иосифе и его братьях, который меня поразил, и протянул мое воображение к истокам еврейской истории и дал представление о ее объеме и масштабе. Как коммунист, папа писал в анкетах, что не имеет родственников за границей. Имел. Родных братьев и сестер и родителей. Его старший брат Эли Янкилевский, родившийся в 1898 году в Мариуполе,

уже в детстве обратил на себя внимание одного еврейского мецената своим художественным дарованием, и тот дал ему денег на поездку в Палестину учиться в знаменитой Академии искусств «Бецалель» (Bezal'el Art Institute или Bezalel Academy of Art and Design). Это было в 1910 году, когда мальчику исполнилось всего 12 лет. Когда началась I мировая война, он уехал в Грецию и затем в Нью-Йорк, где кое-как зарабатывал на жизнь и учился искусству в National Academy of Design. Он стал довольно известным графиком, его работы печатались во всех центральных газетах, в том числе и в «The New York Times» под именем Эли Якоби (Eli Jacobi). Во время Великой депрессии в США он сделал знаменитую серию линогравюр о жизни обездоленных на Bowery Street в Нью-Йорке. В начале 20-х годов к нему переехали еще брат и две сестры, а затем и родители. Эли, как и мой отец, воевал, только в составе американской армии. Переписка с ним стала возможной только после смерти Сталина. После 50 лет разлуки разделенные пятью тысячами километров еврей-братья стали выяснять, чей президент лучше – Кеннеди или Хрущев.

Вероятно, генетическое, подспудное концентрировало мое внимание в литературе, истории, во внешней жизни на факты и события, связанные с еврейством. Они соединялись в пазл судьбы евреев, которая мне казалась схожей с судьбой художника. Это прозрение, пророчество, общественное поругание, одиночество. Зрело понимание, что именно в диаспоре, в рассеянии евреи, чувствуя себя везде изгоями, находили в себе силы, энергию для преодоления полосы отчуждения и антисемитизма, которая существовала во всех государствах, куда их забросила судьба. И это и, возможно, генетическая одаренность, которая была статистически очевидна, а также чувство юмора и самоиронии помогали выживать и выдвигали евреев в первые ряды ученых, музыкантов, врачей, адвокатов, писателей, поэтов, художников, инженеров. Это очень грело и наполняло гордостью за свой народ и принадлежностью к нему и одновременно грустью понимания того, как устроено человеческое общество, которое рождало и талантливых евреев-негодяев. Я думаю, что если есть в моем творчестве «еврейскость», то она не этнографическая, а «космическая». Это прочитывается в названиях моих триптихов и циклов: «Адам и Ева», «Содом и Гоморра», «Исход», «Существо во Вселенной», «Мы в мире», «Дверь (Посвящается родителям моих родителей...)». Мои размышления о существовании во Вселенной, о «мужском» и «женском», об игре мировых сил, видимо, естественным образом, возможно подсознательно, уже в начале моей работы привели меня к некоторым «открытиям», записанным в моем тексте «Искусство– человеческое переживание мира» 1960 года. К своему удивлению, я обнаружил параллели им, читая в 2001 году переводы текстов каббалы на русский язык.

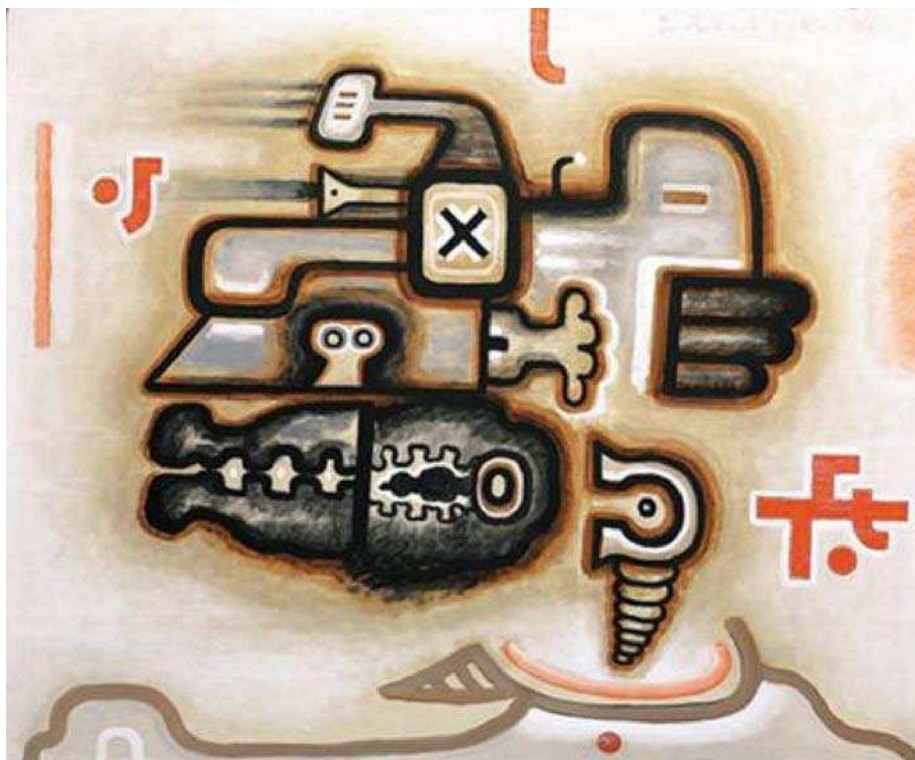


Правая часть Триптиха № 22. Течение жизни. 2006 год

Совершенно удивительным и непостижимым образом, как бы подчиняясь воле Великого Режиссера, моя генетическая «еврейскость» была подтверждена внезапным обнаружением моего реального далекого предка. Ведь мои знания об истории семьи обрывались после дедушек и бабушек, дальше – провал, пустота веков. По сравнению со мной мой эрдель-терьер Марс был принцем. В его родословной было записано 16 колен и много чемпионов. В апреле 1988 года я впервые прилетел в Нью-Йорк на открытие моей ретроспективы. Галерист сообщил, что в его кабинете меня ждет мой американский кузен, который специально прилетел из Сан-Диего, Калифорнии, узнав из газет о моей выставке. Мы впервые встретились. Он привез мне каталог выставки моего дяди Эли Якоби, несколько его работ в качестве наследства (дядя умер в полном одиночестве в своей студии в Нью-Йорке за четыре года до моего приезда) и генеалогическое древо нашей семьи. Это было для меня абсолютным сюрпризом, так как никто в российской части семьи не знал о его существовании.

Основанием древа было имя рабби Исраэля, мученика из Ружина, который погиб в 1659 году. Эта история описана на иврите в книге *Da'at Kedoshim* («Житие святых»), изданной в Санкт-Петербурге в России в 1898 году; по-немецки – в книге, опубликованной в Германии (S. Dubnow. *Weltgeschichte des Jüdische Volkes*. 1925–1929^[1]); а также по-польски – в книге, вышедшей в Польше. События, приведшие к мученичеству, начались в небольшом литовско-польском городке Ружин весной 1659 года перед еврейской Пасхой. Тело убитого христианского ребенка было обнаружено во дворе одного из еврейских жителей. Среди христианской общины был распространен слух, что евреи берут кровь христианских младенцев для приготовления мацы. Это был классический «кровавый навет». Поляки объявили, что если евреи не выдадут «убийцу», то вся еврейская община будет приговорена к смерти. Чтобы спасти всех, два городских раввина, Исраэль и Товия, взяли вину на себя и должны были быть казнены. Тогда евреи послали к польскому королю эмиссаров – искать защиты для двух своих религиозных лидеров. Эмиссары добивались несколько недель до королевского двора и затем ждали несколько месяцев, пытаясь получить аудиенцию у короля. Наконец он их принял, выслушал и дал грамоту о помиловании. Радостные эмиссары поспешили в обратный путь, но, не доехав несколько километров до Ружина, должны были сделать остановку, так

как начался святой день Рош а-Шана. На второй день Рош а-Шана оба раввина были казнены. Эмиссары опоздали.



Мужской портрет. 2002 год

Наша семья является потомками ребе Исраэля (по линии моей бабушки по отцу). Три сына ребе Исраэля, которые тоже были раввинами, взяли себе фамилию Za'k, составленную из ивритских букв «заин» и «куф», которые начинают слова Zera Kodesh, означающих потомство праведника, праведное семя, святой источник. После нескольких поколений имя Za'k превратилось в Zaskhaim с окончанием haim от ивритского «хаим», означающего «они есть», так что фамилия переводится как «они есть потомки праведника».

Это неожиданное открытие внезапно стало для меня соединительным звеном между исчезающей далью, космичностью библейских времен и современностью. А также удивительным образом подтвердило концепцию моей «Двери (Посвящается памяти родителей моих родителей...)», сделанной в 1972 году, с фотографией моего деда ребе Волосова. Концепция этой вещи (проанализированная Евгением Шифферсом в тексте, посвященном «Двери») заключается в том, что персонаж находится в экзистенциальном ящике – между актуальностью (закрытой дверью со всеми атрибутами московской жизни – звонками, почтовыми ящиками и т. д.) и Вечностью (силуэт, сквозь который видно бесконечное пространство). Я получил подтверждение жизнеощущению, которое предчувствовал как пространство моей жизни.



Дверь (Посвящается родителям моих родителей...). Четыре позиции.

(Музей Майоля – Фонд Дины Верни, Париж). 1972 год

Письмо № 3. Человек «внешний» и «внутренний»

Я никогда не пытался «скрестить» эстетику сюрреалистов и конструктивистов. В основе моих абстрактных вещей из циклов «Пространство переживаний» и «Пейзаж сил», а также фигуративных работ лежат одни эстетические принципы. Просто в «абстрактных» они обнажены, а в фигуративных скрыты. «В душе художника есть врожденные чувствования, которым никогда не будет соответствовать ни один реальный объект. Именно этим чувствованиям воображение поэта и художника умеет дать форму и жизнь», – писал Эжен Делакруа. Я не раз приводил в качестве примера образ одетого человека, у которого есть скелет, нервная система, органы, кожа и, наконец, одежда. И мои абстрактные образы – это скелет, нервная система – «Анатомия чувств», а туловище, одежда – «Мутанты». Здесь опять соединяются два «Я» – как бы два взгляда, «изнутри» и «снаружи».

Вживание в пространство западной культуры для меня не было шоком. Оно было органичным и хорошо подготовленным занятиями искусством, и литературой, и

музыкой. Постоянным шоком была всегда российская действительность. Когда Шагал и Костаки говорили о трудностях эмиграции, они говорили (и были правы) о тех трудностях карьеры, которые ожидают художников, попадающих в чужую среду, актуальную «тусовку». Как воскликнул Костаки, «Там такой базар!». В этом смысле они были, конечно, правы.

Я приехал на Запад не молодым человеком, начинающим карьеру, а в возрасте 50 лет, когда весь круг друзей, вся художественная среда, в которой ты вырос и сформировался, осталась в Москве. И действительно, какое-то время, несмотря на большие выставки в Нью-Йорке, в Германии и в Париже, я не был интегрирован в местную ситуацию и чувствовал себя «чужим». Не нашлось кураторов, которые заинтересовались бы концепцией моих триптихов, так как они не вписывались в мейнстрим актуального искусства. Я общался в основном с галеристами и музейщиками.

Дина Верни сделала в своей галерее и на FIAC пять моих персональных выставок, но она для меня была скорее меценатом, чем галеристом. Она работала с моими вещами не постоянно, а брала для выставок только маленькие форматы, никогда «не видя» и не выставляя моих главных вещей – триптихов. Когда я об этом ее просил, она говорила: «А кому это интересно!» Интересы же ее коллекционеров ограничивались довоенным искусством.

«Внутренний» и «внешний» человек – это два «я», живущие в каждом из нас. «Я» «внутренний», одинокий – наша внутренняя жизнь. «Я» «внешний» существует в условностях социума. «Я» «внутренний» наблюдает за «я» «внешним» иногда с самолюбованием, иногда с ненавистью, иногда с самоиронией (что продуктивней). Это рождает пространство внутренней жизни и ее драматизм. Разумеется, драматизм возникает, только если эти два «я» не совпадают. Тогда возможна аналогия между «своим» и «чужим». И я думаю, что этот конфликт, если он есть, всегда актуален.



Надгробие на могиле мучеников ребе Исраэля и ребе Товия

[1] См.: Дубнов С.М. История евреев в Европе от начала их поселения до конца XVIII века. М.; Иерусалим, 2003. Т. 4. С. 66–67.

Документальное кино об интимных проблемах

Àéàèñ Ðàííííðò

Сценарий и режиссура Фима Шлик, Геннадий Кучук

Идише мама

Израиль, 2008

Èéýí óñíáí ñéá, ÷òí òáí íúé óááò èèòà

È ÷áðí úé óááò áñéíñ òáñéõ í ðáéðáñáí.

В. Шекспир, 131-й сонет, перевод С. Маршака

Фестиваль документальных фильмов «Артдокфест», созданный режиссером Виталием Манским в 2005 году, можно назвать международным, но с одной поправкой: где бы ни происходило действие, герои объясняются по-русски. Фестиваль не нацелен на историко-документальные ленты; фильмы, отобранные в фестивальную программу, – о наших современниках, гражданах России или бывших соотечественниках в ближнем и дальнем зарубежье. Такой подход соответствует манифесту фестиваля, стремлению вернуть в документальное кино актуальность, уйти от навязываемых форматов и пропагандировать образцы, приближающиеся по уровню к работам ведущих режиссеров этого жанра. Эмблема «Артдокфеста» – перечеркнутый телевизор.



На прошедшем в центре Москвы в декабре 2008 года «Артдокфесте» были показаны два израильских фильма. О ленте Герца Франка «Вечная репетиция» «Лехаим» писал в февральском номере. «Идише мама» снят начинающими режиссерами, но по фестивальному успеху обошел классика и получил приз в номинации «Лучший полнометражный фильм». На израильском фестивале «Докавив» весной 2008 года «Идише мама» удостоился приза мэра Тель-Авива, этой наградой отмечают наиболее многообещающих молодых кинематографистов.

В основе фильма история, случившаяся в жизни одного из авторов, Геннадия Кучука. Ему — тридцать, большую часть жизни он живет в Израиле, куда в начале девяностых годов приехал с родителями из Кишинева. В тель-авивской киношколе «Камера Обскура» он познакомился с Нурит, студенткой из Эфиопии, она стала его подругой. Через четыре года после знакомства они решили сыграть свадьбу. Мать Геннадия против брака сына с темнокожей девушкой, фильм рассказывает о ее конфликте с сыном и будущей невесткой. Решение снимать документальный фильм о драме внутри своей семьи, вынести на обсуждение личные проблемы требует смелости.

Напряженные отношения между выходцами из разных стран — реальность израильского общества. Но доминируют они только в первом поколении, дети репатриантов, объединенные общим языком и образом жизни, в гораздо меньшей степени подвержены ксенофобии. В истории Геннадия и Нурит имеет место не просто непонимание и настороженность друг к другу евреев с разными культурными традициями, но проявление расизма. Эта относится не только к русскоязычной общине — согласно недавнему опросу, до 80% израильтян не одобрили бы брак своего ребенка с выходцем из Эфиопии.

Как фильм сделан? Этим вопросом задаешься, еще не зная, что один из режиссеров рассказывает о себе, своих родителях и их отношении к его жене. Присутствие камеры заставляет человека на нее реагировать, его поведение меняется, а перед авторами фильма стояла задача добиться естественности. Фильм состоит из коротких интервью, из ситуаций (семейные торжества, встречи), когда присутствие камеры ожидаемо, поэтому никто на нее не отвлекается, из постановочных кадров, когда участники драмы играют сами себя, и моментов, когда они не знают, что идет видео- или аудиозапись. Эти микророманы отделены одна от другой мгновенным затемнением.

Вот Геннадий разговаривает по мобильному телефону со своим отцом о самочувствии матери после того, как она узнала, что сын и Нурит решили зарегистрировать брак. Если ведется запись, значит, Геннадий спровоцировал этот разговор для фильма. Он огорчен отказом матери принять их брак или изображает в этот момент свое огорчение? Отец, отвечая на его вопросы, не подозревает о том, что его слова записывают, голос звучит естественно. И у зрителя создается впечатление абсолютной реальности, документальности происходящего.

Вопрос о допустимости провокации в документальном кино горячо обсуждался на фестивальной дискуссии, устроенной после просмотра фильма. Звучали полярные мнения, но, как бы то ни было, сочетанием разных приемов Г. Кучук и Ф. Шлик сумели погрузить зрителя в ситуацию, не просто рассказать о ней, но вовлечь эмоционально. Проявление расизма на бытовом и других уровнях наблюдается отнюдь не только в Израиле.

Зал, состоявший в основном из молодых зрителей, живо откликнулся на увиденное. Особый интерес вызвала манера отца Геннадия, тренера по боксу, собираясь на свадьбу, завязывать галстук. Для удобства он вязал его на ноге выше колена, в завязанном виде снимал и надевал на шею. «Боксерский узел», — прокомментировал кто-то. «Она еще и училка?..» — произнес в темноте молодой голос, это о матери героя, преподающей в израильской школе. Смех вызывали ее рассуждения: «Необязательно жениться на “русских”, но хотя бы на белых...» и вопросы типа: «Объясни, как ты остановил на ней взгляд?»

Снимать документальное кино о повседневном – особенная задача. Понятно, как сделать фильм об историческом событии или великом человеке, о громком преступлении или катастрофе. Гораздо труднее построить фильм не на сенсационном, а на малоизвестном материале, заметить новую проблему и привлечь к ней общественное внимание. Авторам фильма «Идише мама» это удалось.

Смягчающее обстоятельство, или банальность зла

ÄääÄ Ääö

Режиссер Стивен Долдри

Чтец

США–Германия, 2008

Гейдельберг, конец 50-х. Бурная связь школьника из интеллигентной семьи с кондукторшей бальзаковского возраста. Случайная встреча. Мытье в ванной. Велосипедные прогулки за город. Купание ню в сверкающей на солнце речке. Грубые ссоры и страстные примирения. И чтение, чтение: он читает ей вслух книги из школьной программы: Марка Твена, Гомера, Чехова. Но кроме этого, ничего личного. Даже имена друг друга – Ханна и Михаэль – они выясняют не сразу. Она никогда не произносит его имени – она называет его Малыш.



1960-е. Студент-юрист видит свою бывшую возлюбленную на суде над нацистскими преступниками. В годы войны она работала охранницей в концлагере, посылала заключенных на смерть, а под конец, повинаясь приказу, не отперла двери церкви, в которой 300 человек сгорели заживо. Предательские сослуживицы под улюлюканье горячей праведным гневом публики спихивают на Ханну основную вину, она признается и получает пожизненное заключение. Признается, как понимает только Михаэль, не потому, что виновна более остальных, а потому что безграмотна и стыдится этого больше, чем убийства.

1970-е. Разведенный Михаэль вспоминает о своей первой любви и начинает посылать ей в тюрьму кассеты с записями – он начитывает для нее те же самые книги: «Илиаду», «Одиссею», «Даму с собачкой». Ханна научается читать и писать и пишет Михаэлю: «Спасибо, Малыш». Но он ни разу не отвечает...

Фильм удивительно слезоточив, и природа этой слезоточивости загадочна, так как его самые сентиментальные моменты вроде бы совершенно не достойны жалости. Что финал, где главный герой встречается с уцелевшей в той самой церкви еврейкой, в ее роскошной манхэттенской квартире, и они планируют, как пустить завещанные Ханной деньги на еврейскую благотворительность: безвкусный союз немецкой педантичности с американской прагматичностью. Что зачин: туповатая, истеричная, чувственная тетка, исходящий гормонами мальчуган и их сугубо временные и сугубо плотские отношения. А дальше – сплошной поток жалости к себе. Или все-таки нет? Или большое чувство и острый комплекс вины за преступления предыдущего поколения?

Фильм «Чтец», снятый по одноименному автобиографическому роману Бернхарда Шлинка (1995), роману нашумевшему и переведенному в свое время на 40 языков, получил, как известно, своего «Оскара» – за лучшую женскую роль (Ханна Шмитц – Кейт Уинслет). Примечательно, что осенью и зимой в американской прессе прошла, можно сказать, кампания под девизом: «Не давайте “Чтецу” “Оскара”!» Особенно отличились еврейские журналисты и представители известных организаций. Так, глава нью-йоркского отделения Центра Симона Визенталя увидел в «Чтеце» симптом ревизионизма Холокоста, от которого, понятно, один шаг до отрицания Холокоста. Критики, тщательно ознакомившиеся с вопросом, возмутились отсутствием в фильме некоторых моментов. Прежде всего, сцены массового убийства заключенных в горячей церкви, а эта сцена, будь она показана во всей своей мощи, несомненно заставила бы зрителей осуждать Ханну. А вместо этого, восклицают рецензенты, нам добрую треть фильма показывают ее прелести, и эта обнаженка – не что иное, как манипуляция, вызывающая иллюзию близости к героине и затем симпатию к ней. Второй момент – выкинутый из фильма воспитательный сюжет. В романе Ханна, научившись читать, знакомится в тюрьме с литературой по Холокосту: Примо Леви, Эли Визель и другие – узнает что-то для себя, ужасается, раскаивается. Грамотность дает знание и воспитывает нравственность. Сценарист и режиссер опустили эту деталь, не желая, чтобы фильм был искупительным: «Слишком много фильмов про Холокост предлагают ложное искупление», – сказал Долдри. Но теперь, негодуют еврейские журналисты, ее грамотность лишена всякой связи с Холокостом! Какое нам дело до того, что она может читать чеховскую «Даму с собачкой»?! Резюме обличительных рецензий таково. Кому нужен очередной фильм про Холокост, бальзамирующий его ужасы искусно пролитыми слезами и призывающий нас жалеть охранницу концлагеря, как будто безграмотность извиняет ее преступления, как будто она может быть смягчающим обстоятельством!

Эта прелестная заикленность, сплоченность и бдительность в деле недопущения ревизионизма не может не вызывать восхищения, но дело в том, что фильм-то не совсем о Холокосте. Фильм о том, как из хороших мальчиков вырастают несчастные и трусливые мужчины. О том, что нельзя безапелляционно осуждать близкого человека за что бы то ни было, выходящее за пределы ваших с ним отношений. О том, что зло, конечно, должно быть наказано, но зачастую непонятно как. О полномочиях суда: вправе ли одни немцы судить других немцев – а судьи кто? А что они сами делали с 39-го по 45-й? («А что бы вы сделали на моем месте?» – спрашивает судью Ханна.) Ведь недаром союзники заявили о «коллективной вине» всего немецкого народа за ужасы нацизма. О пределах ответственности обычного человека: можно ли обвинять гражданина в том, что он выполнял приказы своего государства, пусть это государство и было постфактум признано бесчеловечным и преступным? Очевидный в отношении Адольфа Эйхмана, этот вопрос неочевиден в отношении Ханны Шмитц. И раз для того, чтобы американские киноакадемики и миллионы зрителей задумались над этими дилеммами, нужно полчаса показывать постельные сцены, то на здоровье. А если кто боится переволюваться и на

весь остаток фильма утратить способность трезво мыслить, всегда же можно смотреть в потолок.

ЛЕХАИМ АПРЕЛЬ 2009 НИСАН 5769 – 4(204)

ВАЛЬС С ЗАБВЕНИЕМ

אֵלֵּי אֲדָאֵעֵי לֵּי אֵלֵּי

Режиссер Ари Фольман

Вальс с Баширом

Израиль–Германия–Франция, 2008

Глухо лаяли собаки в затихающую даль тель-авивских улиц. 26 собак еженощно преследуют несчастного сновидца – 26 арабских собак, которых он собственноручно застрелил полжизни назад, когда 19-летним солдатом отправился на 1-ю ливанскую войну. Он до сих пор помнит каждую из них.



Убитые лошади в предсмертных судорогах на бейрутском ипподроме – столь же невинные, сколь и собаки.

Гигантская обнаженная женщина выманивает заснувшего солдата с его корабля – через минуту корабль взорвется.

Другой солдатик, отправившийся было на войну как на пикник, при первом столкновении с противником в панике бежит из обстрелянного танка и весь день прячется от палестинских снайперов за валуном.

И наконец – эстетическая кульминация фильма, – еще один обезумевший от страха подросток вылезает из бейрутского окопа и начинает кружиться в обнимку с автоматом, беспорядочно пуская очереди во все стороны, откуда – отовсюду – смотрит на него с плакатов мужественное лицо президента Башира.

Цепочка воспоминаний главного героя, alter ego режиссера Фольмана, и его друзей, воевавших в 1982-м в Ливане. Воспоминаний крайне обрывочных и всплывающих на поверхность крайне неохотно, ибо у всех в той или иной мере сработала защита спасительной амнезией, и теперь Фольман ведет с ней упорную борьбу, отвоевывая

память пядь за пядью, клеточку за клеточкой. Вальс с забвением – та-та-та, та-та-та, еще три такта, еще три клеточки. Белые начинают и выигрывают.

Фильм сделан в редком жанре анимированной документалистики, и лишь в самом финале анимация сменяется кадрами хроники: горы трупов и плачущие женщины в лагере палестинских беженцев. Плавное оживление рисунка – хорошая находка, если бы не создавалось впечатление, что весь мультфильм снят только ради этого, как художественная легитимация показа нескольких душераздирающих документальных кадров. Безусловное достоинство фильма – саундтрек Макса Рихтера, смешивающий электронные ритмы с музыкой Баха и Шуберта. Батальные сцены под мелодичную классику снискали должное восхищение зрителей. Впрочем, восхищение не ограничилось отдельными эпизодами, а щедро распространилось на весь фильм.

«Вальс с Баширом» – один из самых орденосных и обласканных критикой мультфильмов последних лет. Он только что не получил «Оскара», зато в его копилке – «Офир» (израильский «Оскар») в шести номинациях, гран-при IX фестиваля «Tokyo Filmex», премия «Лучший иностранный фильм» на «British Independent Film Awards», на «Золотом глобусе» и «Сезар» в той же номинации, награда Европейской киноакадемии за лучшую музыку, премия за инновации на Монреальском фестивале и др. Рецензенты рассыпаются в комплиментах следующего уровня: «Вальс с Баширом» – почетный шаг к ожидаемому прорыву во взрослой анимации; этот фильм обязательно займет место среди лучших картин о войне; он поднимает несколько вселенских проблем; катартический и незабываемый фильм; эпохальное событие израильского кино; картина, оставляющая удивительно томительное впечатление.

Читая эти панегирики, напряженно вспоминаешь фильм: что, что там было такого незабываемого и эпохального? Что вообще нового говорит Фольман? К чему его разоблачительный пафос? И зачем так мучительно реконструировать то, что говорилось во всех новостях и написано в любой энциклопедии? Неужели кто-то еще не понимает того, что 19-летние солдаты – сущие мальчишки-идиоты, не отличающие войну от войнушки? Или того, что участие в военных действиях, особенно в столь нежном возрасте, – травма, могущая повлечь посттравматическое стрессовое расстройство и амнезию? Или того, что война вообще зло. Или, наконец, того, что ливанские христиане-фалангисты в отместку за убийство своего лидера устроили расправу над палестинцами в лагерях беженцев Сабре и Шатиле, а израильская армия с ведома министра обороны Ариэля Шарона этому попустительствовала? Но ведь на следующий же год специальная комиссия возложила на Шарона ответственность за эти события, и он был вынужден уйти со своего поста. Кто не знал этого в 1980-х, наверняка узнал в 2001-м, когда Шарон стал премьером, а бельгийский суд безуспешно пытался засудить его как военного преступника.

Так за что же такие лавры картине, блистающей полным отсутствием содержательных инноваций и – несмотря на инновации художественные – оставляющей удивительно утомительное впечатление? Не потому ль, что... да-да, израильский позор, точнее, его оглашение израильским режиссером не могло последнему не принести в западном сообществе соблазнительную, хоть и сомнительную честь? А поскольку любое произведение искусства существует в контексте, нельзя не упомянуть – для оттенения лавров – мнение большей части израильской блогосферы, называющей фильм «антиизраильской агиткой» и громко радующейся, что «это левацкое блядство не выиграло на говноконкурсе».

ОДЕССКИЙ МАМОНОВ В ПОИСКАХ ГЕРОЯ

Аידען אאדאאאאא אא

Единственный продолжатель традиций одесских шансонье Стас Подлипский переехал в Москву, чтобы выставлять картины, играть концерты и исследовать аутентичный «блатной» саунд. С музыкантом и художником Подлипским встретился его земляк Борис Барабанов.



В немногочисленный вечер февральской среды в столичном кафе «Гоголь», что в Столешниковом переулке, выступал Псой Короленко. В расписании заведения значилось «Русское богатство» – программа, в рамках которой филолог и философ исполняет вместе с Аленой Аленковой песни на стихи поэтов XX века. Коллега исполнителя приехать не смогла, и вся программа имела отчетливый уклон в клезмер. Дополнительным поводом к тому стала недавняя смерть Константина Беляева – исполнителя и хранителя разнообразного цыганского и хулиганского фольклора, знаменитого, прежде всего, циклом куплетов «Кругом одни евреи». Перед тем как исполнить песню Беляева, Псой Короленко пригласил на сцену затянутого в рокерскую кожу молодого человека с длинными волосами, голубыми глазами и перебитым носом. Молодой человек громко подпел и активно подтанцевал в нескольких номерах, тепло расцеловался с главным героем вечера, а потом пригласил присутствующих на свой сольный концерт, запланированный через несколько дней в «Проекте ОГИ».

Молодого человека звали Стас Подлипский. При желании это его появление в Москве можно было назвать зарубежным словом «камбэк».

Основной вид занятий Стаса Подлипского – панк-рок. Он родился и вырос в Одессе. К началу 1990-х дорос до культового статуса, придумав с товарищами группы «Дети на траве» и «Клуб унылых лиц», чья слава докатилась до Москвы. Его песни заставили Артемия Троицкого в конце 1980-х назвать «Детей на траве» одной из трех самых важных команд Украины, наряду с «Братьями Гадюкиными» и «Воплями Видоплясова». На рубеже десятилетий «Клуб унылых лиц» предложил синтез «блатного панка» и современного искусства, возможно, это была самая точная реакция художественного сообщества на перемены в стране. Строчку «А ты опять уехал в Польшу, чтоб водки стало еще больше» пели хором сразу несколько господ, которым впоследствии предстояло стать важными персонами в арт-сообществе Украины и России. Репертуар «Клуба унылых лиц» был одновременно песнями непосредственно самих «ребят с нашего двора» и в то же время взглядом на них со стороны, из уютного южного андеграунда. Стаса Подлипского стали величать «одесским Мамоновым», он не раз выступал в популярном радишоу Александра Лаэртского «Монморанси».

В начале 1990-х Стас Подлипский переехал в Москву в качестве посланника сообщества одесских художников-авангардистов. Он продавал здесь свои работы плечом к плечу с земляками Александром Петрелли и Игорем Степиным. Как и многие подпольщики с амбициями подрывников, Стас жил в художественном сквоте на Фурманном, водил дружбу с Сергеем Жариковым (ДК) и другими апологетами национал-патриотической идеи, а запись его московских альбомов, как поговаривали, финансировали ультрарадикальные группировки. Впоследствии одноклассник Стаса Александр Петрелли по прозвищу Карман развил бурную деятельность на выставочном поприсе, больше всего он известен сегодня в Москве как владелец передвижной галереи «Пальто», наглядно иллюстрирующей не понятный иностранцам термин «продавать из-под полы». Игорь Степин применил одесский художественный метод к литературе и вместе со Светланой Мартыничик стал писать книжки под объединенным псевдонимом Макс Фрай.

У Стаса Подлипского зацепиться за Москву не вышло. Войдя в тяжелые отношения с нарковеществами, он практически перестал быть творческой единицей. Пел под гитару в подземных переходах, позировал для уличных фотографов на Дерибасовской в костюме зайца, в конце концов дошел до самого края. Руку помощи протянула протестантская секта, однако воспоминания о членстве в ней окрашены едва ли не в столь же мрачные тона, что и годы наркозависимости. Только относительно недавно Стас Подлипский смог разрубить этот узел и зажечь относительно нормальной жизнью с женой и ребенком. Он вернулся к концертной деятельности, сделал несколько записей в неожиданно «причесанной» манере, напоминающей группу «Би-2». Теперь настало время реанимировать старые связи и вновь попытаться счастья в Москве.

Мы сидим со Стасом Подлипским в ресторанном зале «Проекта ОГИ», на сцене готовятся к выступлению его коллеги – сессионные музыканты, набранные в московских панк-группах. Стас Подлипский настроен на серьезное вторжение на местную сцену и ведет наступление сразу на двух фронтах – рок-н-ролльном и шансонном. Твердой уверенности в том, какое направление «сработает», у него нет. «Публика часто реагирует на шансон даже лучше, причем это молодая публика».

Решение поэкспериментировать в области городского фольклора не было осознанной рыночной стратегией. Как и многое в своей жизни, Стас начинал делать

альбомы одесских песен «просто ради прикола», руководствуясь праздным любопытством художника: андерграундная группа и – бац! – блатные песни. Что из этого получится?

В отличие от многих известных исполнителей одесских песен, Стас не занимался переработкой старого городского фольклора, а придумал совершенно новый материал. Соблюсти верность традициям старых одесских куплетистов выросшему на берегу Черного моря Стасу было несложно. Язык, так восхищающий приезжих москвичей, и по сей день живет на улицах и пляжах, его можно было брать пригоршнями и сыпать в песни, как песок.

Çàò è è è à Á à ð è á à ñ à ñ è à ÿ í í ÷ ù ð,

È ì ó è è á è ó í í ñ ì ï à ð è á í á æ ó æ æ à ò.

Ç à ñ í è ò ï à ð à í :

« Ì í á í ó æ í í à ï à è è ñ ð ï ÷ í í »

È ï à ð ó æ è ð ï ù ò ð ï ç í à ï ò ò ù ï è ÿ ò.

Ì ù ñ í è ì è ñ à è ð à à ï ÷ à ï í à à ï ù

È ì ñ ÿ ï í à à ï ÿ à ò « ï à ð ñ à à ñ ».

È ç à à è ð à à ï Ñ ò à ñ ñ ð à ñ ò ï ð à ï à,

È í à ÷ è í à à ï ò è ò ï í í ÷ ù ÷ ó à à ñ ..

Это из альбома «Блатные песни» (1996), в котором среди прочих также содержались произведения «Седой Абрам» и «Песня про Люську». Далее в дискографии Стаса следует кассета «Одесские песни о новом» с не менее колоритным набором номеров: «Улица Привозная», «Шмара клеевая», «Кацман-твист», «Налетчик Душечка», а также хит «Корова Соня», на который был снят клип с участием художника Леонида Войцехова и актера «Маски-шоу» Александра Постоленко.

Как ни странно, они же, друзья и сверстники Стаса Подлипского, художники, музыканты, бывшие бездельники-«неформалы», не до конца «социализированные» и сегодня, стали прототипами героев, которых, в соответствии с расхожим образом одессита, автор поместил в 1920-е годы – в самую колоритную эпоху. Среди персонажей «блатного» цикла Стаса Подлипского – владелец «центрового» магазина антиквариата Валерий Абрамов («седой Абрам открыл на Греческой магазин»). Сеня Узенькие Глазки – художник Семен Зильберштейн, сосед Подлипского по Фурманному, по словам Стаса, «случайно упавший с третьего этажа». Первый из «блатных» альбомов Стаса почти целиком посвящен ныне проживающему в Амстердаме Диме Кремпичу, род занятий которого Стас характеризует: «просто такой персонаж».

А где же классические герои? Неужели никто не приводит сегодня в Одессу шаланды? Никто не подходит с темными намерениями из-за угла? Похоже, что так. Еще относительно недавно, в конце 1980-х, Игорь Ганькевич из одесской группы «Бастион» пел: «И если ты не артист, значит, ты аферист, а если ты музыкант, стало быть –

спекулянт». Но сегодня главных персонажей классической одесской песни – просоленного моряка и обаятельного вора – просто не с кого срисовывать. Славное «Черноморское морское пароходство» де факто давно развалилось, в морском порту самые частые гости – натовские военные корабли, а лучших выпускников морских вузов города разметало по миру. Что же касается воров... «Бандитов вообще нету, – комментирует Подлипский, – сейчас бандиты – это власть». Мы вспоминаем имена, которые когда-то заставляли одесситов трепетать, но вместе с тем внушали уважение: Карабас, Бацилла, Стас... Персонажи давно закончившегося криминального сериала. Кого не убили, тот уехал за рубеж.

Шансон – на первый взгляд выигрышный вариант продвижения в Москве, одноименное радио – вероятно, самое популярное у таксистов и «бомбил». Однако на «Шансоне» песни Подлипского охарактеризовали как «неформат». Стас объясняет это просто: «Действительно, это не их формат. На самом деле, то, что здесь называют “шансоном”, – это эстрада. И в ресторане сейчас настоящий шансон не встретишь, ни в Одессе, ни в Москве. Я смотрел здесь разные сайты, формально привязанные к шансону, хотел вписаться куда-то, может, и в кабаке поиграть, но это все попса какая-то. Настоящего шансона я здесь не слышал, разве что Алик Копыт, но и он не местный, из Голландии приезжал». – «А что важно для “настоящего” шансона?» – «Искренность. Тогда он трогает. Вот Северный искренне пел. Его жизнь вся состояла из страданий, он и умер так же, брошенный всеми».

Фактически отвергнутый «шансонным» сообществом, Стас Подлипский медленно, но верно завоевывает клубные плацдармы. Один из шагов, которым, по идее, должен гордиться любой «русский шансонье», – договоренность о выступлениях в пивных известной сети. Там же на мониторах крутят клип Стаса. Полное соответствие обстановки содержанию. Тем временем готовится новый альбом, в котором будет не только оригинальный материал, но и одесские «хиты». Продукция, вероятно, будет международная. Чтобы записать аутентичный одесский альбом, Стас собирает музыкантов, разбредшихся по всему миру, еще раз доказывая, что Одесса – понятие не столько географическое, сколько психологическое, эмоциональное, или, перефразируя Сергея Шнурова, «Одесса – это то, что у тебя внутри».

РЫБА-МАТРЕШКА

Î àðé Áóèì îá



Одно из бытовых проявлений глобализации – доступность товаров, произведенных за тысячи километров от потребителя. Суждение это справедливо для самого разного рода товаров, от дорогих ювелирных украшений до необходимых продуктов питания: никого уже не удивляют лимоны из ЮАР, израильский редис и огурцы из Ирана в ближайшем супермаркете. Они мирно уживаются на прилавке. Если традиционные кухни пользуются продуктами своих регионов, то современную кулинарию отличает большой географический разброс. Наглядный пример: авторский рецепт, который мы предлагаем сегодня.



Его составляющие родились за сотни морских миль друг от друга и встретились благодаря волевому решению шеф-повара ресторана “Йона” при МЕОЦе Петра Слабодника.

Итак, сегодняшние участники: сибас, палтус и семга. Ареалы обитания этих рыб не пересекаются. Сибас принадлежит к семейству морских окуней, его историческая родина – Средиземное море, живет он на прибрежных склонах на глубине 150–500 метров, крупные рыбные фермы по разведению сибаса есть во Франции, Италии, Испании. Сибас содержит мало костей, удобен в приготовлении, пригоден для диетического питания и, как и его родственница дорада, популярен в рыбных ресторанах по всему миру. Палтус добывают главным образом в северной части Тихого океана и морях, прилегающих к Ледовитому океану. Этот хищник, обитающий на большой глубине, – самая крупная из камбаловых рыб. Жирные кислоты, содержащиеся в мясе палтуса, улучшают работу печени, способствуют предотвращению таких заболеваний, как рак, сердечно-сосудистая аритмия, болезнь Альцгеймера и ряда других. Промысел палтуса важен для стран Северной Европы. Родина семги – север Атлантического океана, откуда она идет на нерест в реки Европы и Северной Америки. Это крупная промысловая рыба из семейства лососей. Мальки ее не менее двух-трех лет живут в пресной воде, пока не становятся способны к жизни в море; в соленой воде семга проводит большую часть жизни. В настоящее время численность семги снижается, разведение ее получило большое распространение в Норвегии, где экспорт этой породы составляет 40% норвежских рыбных продуктов.

Все три рыбы обладают плавниками и чешуей, то есть являются кошерными. Чешуей считаются пластинки, которые легко отделить, не повреждая кожи. При покупке разделанной рыбы следует обратить внимание, есть ли на ней остатки кожи, по которой

видно, что у этой рыбы имеется чешуя. В отличие от птицы и парнокопытных, резник для рыбы не предусмотрен, ритуал строго не расписан. Покупать кошерную рыбу можно целиком или частями во всех рыбных магазинах, и критерий при покупке один – свежесть приобретаемого продукта.

Икра кошерной рыбы кошерна, некошерной – нет. Вот часто встречаемые в продаже породы кошерных рыб: анчоус, горбуша, камбала (не все виды), карп (кроме кожистых карпов), кета, кефаль, корюшка, лещ, лососевые, макрель, минтай, мойва, окуневые, палтус, плотва, путассу, салака, сазан, семга, скумбрия, ставрида, треска, тунец, хек, форель, щука.

Для сегодняшнего блюда нам понадобится целый, длиной не менее 25 см, сибас (в магазины поступает без внутренностей), а также филе палтуса и семги, каждого – по 100 г. Сибасу отделить голову, плавники, очистить от чешуи, разрезать тушку вдоль брюха и вынуть центральную кость вместе с костями, идущими от хребта. Нарезать филе палтуса и семги тонкими пластинками и вложить внутрь сибаса сначала палтус, а затем в сердцевину семгу. (Можно укладывать пластинки, чередуя палтус и семгу, вкус блюда будет немного другим.) Закончив укладку, две половинки филе сибаса плотно прижать, посолить, поперчить, положить заготовку на смазанный маслом противень и запекать в духовке при температуре 180 градусов в течение 25 минут.



В качестве соуса можно использовать легкий майонез с душистыми травами. Традиционно к рыбе подают белое вино, рекомендуем крымский мускат. Эта низкокалорийная “рыба-матрешка”, состоящая из трех пород, – идеальное блюдо для романтического ужина.

Апрель

Аיִדען באַעטאָ

1.IV.1934



75 лет назад в Париже в семье Владимира Александровича Познера – в 1922 году его 14-летним мальчиком вывезли из России еврейские родители – и француженки Жеральдин Люттен появился на свет Владимир Владимирович Познер, один из наиболее известных отечественных тележурналистов, с 1994 по 2008 год президент Академии российского телевидения. В 1940 году, перед фашистской оккупацией Франции, Познеры уехали в США. В 1949 году, в эпоху маккартизма, Владимиру Познеру-старшему, открыто симпатизировавшему СССР, пришлось переселиться в ГДР, а с 1952 года семья обосновалась в Москве. В 1959 году, по окончании биолого-почвенного факультета МГУ, будущий тележурналист получил предложение стать секретарем замечательного детского поэта Самуила Яковлевича Маршака. В 1961 году в совершенстве владеющий французским и английским языками Владимир Познер начинает работать в ориентированном на зарубежную аудиторию Агентстве печати «Новости», стартует его «медийная» карьера: по началу как радиожурналиста, с 1970 года – комментатора Главной редакции вещания на США и Англию Гостелерадио СССР. Звезда всероссийской славы возшла над Владимиром Владимировичем в 1985–1986 годах, когда он, вместе со своим американским коллегой Филом Донахью, стал вести захватывающе интересные и для советской аудитории беспрецедентно открытые телемосты между СССР и США, в которых наряду с прочим обсуждались такие острые вопросы, как положение советских евреев и уничтожение в 1983 году дальневосточными пограничниками южнокорейского пассажирского «Боинга». С 2000 года на протяжении восьми лет на Первом канале по воскресеньям выходило имевшее блестящий рейтинг общественно-политическое ток-шоу Познера «Времена», а в ноябре 2008-го также на Первом канале состоялась премьера авторской передачи Владимира Владимировича под названием «Познер». Вместе с младшим братом Павлом Владимировичем, доктором исторических наук, ведущим научным сотрудником Института востоковедения РАН, с 2004 года Познер владеет элитным московским рестораном французской кухни на Остоженке, названным в честь матери «Жеральдин».

6.IV.1909

100 лет назад в семье мелкого еврейского торговца, переселившегося из Чехии в Буковину (тогда Австро-Венгрия, ныне северные области Буковины принадлежат Украине, а южные – Румынии), родился Яков (впоследствии Янкель или Ян) Пинхусович (Петрович) Черняк – один из самых успешных советских разведчиков, с 1930 года агент Разведывательного управления РККА (впоследствии Главного разведывательного управления Генштаба ВС СССР). По мнению многих коллег, именно Черняк стал прообразом любимейшего героя «Семнадцати мгновений весны» – штандартенфюрера СС Макса Отто фон Штирлица, по советскому паспорту Максима Максимовича Исаева. Во время первой мировой войны родители мальчика пропали без вести, и он воспитывался в сиротском приюте. В 1927 году по окончании средней школы Черняк поступил в Пражское высшее техническое училище, которое с блеском окончил, после чего продолжил образование в Берлинском политехническом колледже. Обнаружив великолепные лингвистические способности, он в совершенстве овладел немецким и еще шестью языками, а позже освоил и русский. Убежденный антифашист, он вступил в Коммунистическую партию Германии и в июле 1930 года был завербован советской разведкой. В 1935 году на территории Третьего рейха им была создана разветвленная, включавшая до 20 человек, агентурная группа «Крона», регулярно снабжавшая Москву секретной немецкой военно-технической информацией и без единой потери (!) просуществовавшая до 1946 года. Джэну (Джеку) – таково было кодовое имя Черняка – и его «кронцам» помогали десятки немецких антифашистов, а также ряд высокопоставленных противников Гитлера – как военных, так и штатских. Им удалось добыть сверхсекретный список тайных банковских счетов высшего нацистского начальства, Джен лично сфотографировал и отослал в «Центр» чертежи еще только разрабатывавшихся фашистских «тигров» и «пантер». За один 1944 год Москва получила от Черняка 12 500 листов секретных чертежей да еще 60 образцов устройств и материалов военного назначения. А в начале 1941 года людьми Джена была добыта копия гитлеровского плана нападения на СССР «Барбаросса», однако Сталин счел его не заслуживающим внимания. Еще во время войны Черняк подключился к увенчавшейся беспрецедентным успехом «охоте» за сверхсекретной информацией по американским разработкам атомного оружия. Однако в конце 1945 года предательство Игоря Гудзенко, шифровальщика советского посольства в Оттаве, поставило крест на его карьере. В Москве Черняк получил место рядового референта ГРУ, позже друзья устроили его переводчиком в ТАСС. Вторую половину жизни он коротал с женой в однокомнатной квартирке. Легендарный разведчик умер в феврале 1995 года. Находясь в глубокой коме, он так и не узнал, что «за мужество и героизм, проявленные при выполнении специального задания» был удостоен президентом Ельциным единственной в своей жизни награды, звания Героя России с вручением медали Золотая Звезда. Хоронили его предельно скромно, по соображениям секретности фотографию в газетные некрологи не поместили.

7.IV.1919

90 лет назад Бавария была провозглашена советской республикой. До этого, в ноябре 1918 года, в обстановке политического хаоса, порожденного германской революцией, она объявила о своем выходе из Германской империи, теперь же отказывалась стать частью и возникшей на обломках империи Веймарской республики. Баварская (или Мюнхенская) советская республика, так же как возникшая чуть ранее Венгерская советская республика, мыслилась государством типа большевистской России, в которой вся власть на местном уровне декларативно принадлежала выборным Советам. Правительство новоиспеченной советской республики возглавили трое евреев: лидер

местных социал-демократов Эрнст Толлер и анархисты Густав Ландауэр и Эрих Мюзам. Пост главы правительства занял 24-летний Толлер, уроженец восточно-прусского местечка Замочин (Шамоцин), выходец из купеческой семьи, доброволец первой мировой, харизматический рабочий агитатор, антифашист, выдающийся драматург и поэт, одна из ярчайших фигур немецкого литературного экспрессионизма. Ландауэр – 49-летний философ и поэт, получивший образование в университетах Гейдельберга и Берлина, увлекавшийся анархическими идеями Прудона и Кропоткина, был назначен министром просвещения. Мюзам – 41-летний сын берлинского аптекаря, яркий представитель творческой богемы, видный поэт, драматург, сочинитель песен для кабаре, журналист и политик, фактически являлся министром без портфеля. Декреты республики были весьма радикальны, но разумны, однако провести их в жизнь правительство, ратовавшее за свободное развитие индивидуумов, не смогло, и хаос только усилился. Мало того, предпринимались и совершенно абсурдные шаги. Так, заместитель министра иностранных дел доктор Франц Липп вздумал объявить войну Швейцарии за ее отказ поставить республике 60 рабочих локомотивов. Уже спустя 10 дней, 17 апреля, первый кабинет министров советской Баварии пал, и к власти в Мюнхене пришло коммунистическое правительство 36-летнего Евгения Левине, купеческого отпрыска, уроженца Петербурга, где он примкнул к партии эсеров и принял активное участие в русской революции 1905 года. После ее поражения и ряда арестов Левине перебрался в Германию, где вошел в окружение лидеров левого крыла немецкой социал-демократии – Карла Либкнехта и Розы Люксембург. Левине, в котором многие видели потенциального «немецкого Ленина», сразу же приступил к радикальным коммунистическим реформам, объявил заводы и фабрики достоянием рабочих, реквизировал и роздал имущество богачей беднякам, запланировал уничтожение денег, развернул репрессии против «контрреволюционеров» и, вдохновляясь примером Льва Троцкого, сформировал 20-тысячную добровольческую Красную Армию. Но уже 3 мая в Мюнхен вошел 40-тысячный военный корпус, верный общегерманскому правительству, в тяжелых уличных боях коммунисты были разгромлены, около 1000 рабочих погибли, порядка 700 брошены в тюрьмы или расстреляны. Взводом солдат был расстрелян Левине, забит до смерти камнями Ландауэр. Мюзам в 1934 году погиб в концентрационном лагере Ораниенбург, а Толлер повесился в номере нью-йоркского отеля 22 мая 1939 года, в день победного марша франкистов в Мадриде.

9.IV.1889



120 лет назад в Ростове-на-Дону в семье скрипача и оперного дирижера Арона Цимбалиста и его жены Марии, урожденной Литвиновой, родился Ефрем Александрович (Аронович) Цимбалист (ум. в 1985 году), один из самых прославленных скрипачей-виртуозов. Начавший выступать в девять лет с оркестром отца, в 12 лет он поступил в Петербургскую консерваторию, где его преподавателем по классу скрипки был знаменитый Леопольд Ауэр, а по классу композиции – великий Николай Андреевич Римский-Корсаков. Окончив консерваторию в 1907 году с золотой медалью, Цимбалист был уже лауреатом премии принцессы Евгении Ольденбургской (внучки императора Николая I). В том же году он триумфально дебютировал в Берлине и Лондоне. А в 1911-м переселился в США и вскоре стал играть исключительную роль в американской музыкальной жизни. По словам Давида Ойстраха, Цимбалист «оказал огромное влияние на исполнительское искусство этой страны, создав, по существу, скрипичную школу, известную теперь во всем мире». Концерты Цимбалиста в США и в других странах – а он совершил два поистине кругосветных турне – сопровождался грандиозным успехом. В 1934 и 1935 годах музыкант гастролитировал в СССР. Авторитет Цимбалиста в мировом музыкальном сообществе был необычайно велик. В период с 1958 по 1970 год он четыре раза принимал участие в работе жюри Московского международного конкурса имени П.И. Чайковского. Высокую оценку получила и композиторская деятельность Цимбалиста – симфонические сочинения, опера, скрипичные и камерно-инструментальные произведения. Его женой была известная оперная певица-сопрано Альма Глюк (Реба Файнсон), уроженка румынского города Яссы. Их появившийся на свет в 1918 году в Нью-Йорке сын Ефрем Цимбалист-младший стал весьма популярным актером американских телесериалов. Актрисой стала и внучка великого скрипача Стефани Цимбалист, родившаяся в 1956 году также в Нью-Йорке.

16.IV.1914

95 лет назад в Петербурге родился Марк Лазаревич Галлай, полковник, доктор технических наук, боевой пилот Великой Отечественной, Герой Советского Союза (1957), кавалер трех орденов Ленина, четырех орденов Красного Знамени, двух орденов

Отечественной войны 1-й степени, ордена Красной Звезды, летчик-испытатель, «обкатывавший» первые отечественные реактивные истребители, бомбардировщики (в том числе стратегические) и вертолеты, автор увлекательных книг о летчиках и авиации. За время летной работы легендарный авиатор освоил 124 типа самолетов, вертолетов и планеров, в 1959 году ему в числе первых было присвоено звание «заслуженный летчик-испытатель СССР». Еще при жизни Марка Лазаревича его именем была названа малая планета. Среди коллег была популярна крылатая фраза Галлая: «Настоящий летчик-испытатель должен свободно летать на всем, что только может летать, и с некоторым трудом на том, что летать не может». А еще он любил рассказывать историю о том, как в начале 1990-х он посетил тель-авивский Музей диаспоры, в котором компьютер за 4 шекеля выдает историю еврейских фамилий. Знаменитому летчику машина ответила распечаткой: «Такой еврейской фамилии не существует». Галлай отреагировал: «За такой ответ в начале 50-х годов я заплатил бы несравненно больше, чем 4 шекеля». Автор около 30 научных работ, профессор, доктор технических наук, Галлай много лет преподавал в МАИ и Летно-исследовательском институте инженеров гражданского транспорта. Многим читателям запомнились его книги «С человеком на борту», «Небо, которое объединяет» и др. Свою последнюю книгу «Я думал: это давно забыто» он завершил за несколько часов до смерти. Галлай умер в подмосковном Переделкино в июле 1998 года. «Скорая», к сожалению, прилетела не на крыльях.

27.IV.1979

30 лет назад в аэропорте имени Джона Кеннеди в Нью-Йорке был произведен обмен пятерых советских «узников совести» – известных на Западе диссидентов Александра Гинзбурга, Валентина Мороза, Марка Дымшица, Эдуарда Кузнецова, баптистского проповедника Георгия Винса – на двух задержанных в США советских агентов – сотрудников секретариата ООН Вальдика Энгера и Рудольфа Черняева, осужденных за шпионаж на 50 лет тюремного заключения каждый. Кузнецов и Дымшиц в 1970 году были главными фигурантами знаменитого ленинградского процесса «самолетчиков». Вместе с двенадцатью сообщниками, подобно им самим долго и безуспешно добивавшимися разрешения на выезд в Израиль, они предприняли вооруженную (оружие – дубинки да сломанный пистолет) попытку угона самолета, следовавшего регулярным рейсом с аэродрома «Смольное» под Ленинградом в Приозерск на Карельском перешейке. Цель состояла в том, чтобы через Финляндию перелететь в Швецию, а оттуда уже добраться до Израиля. Пилотировать угнанный «кукурузник» АН-2 должен был Дымшиц, бывший военный летчик, вплоть до ареста состоявший в рядах КПСС. Однако угон не получился – 15 июня, в день намеченной операции, все «угонщики», в число которых входили только двое «отказников»-неевреев, русский и украинец, были арестованы КГБ еще до посадки на самолет. Кузнецов и Дымшица приговорили к высшей мере наказания, а остальных – к лишению свободы на сроки от 8 до 15 лет. Правда, под давлением развернутой на Западе мощной кампании в защиту «самолетчиков» приговоры со временем были смягчены. Получив свободу, Дымшиц до выхода на пенсию работал по своей специальности на авиапредприятиях Израиля. Кузнецов, став израильским гражданином, получил международное признание как журналист, автор многих десятков вызвавших широкий резонанс статей, опубликованных в самых престижных изданиях Израиля, Европы и США, с 1990 года он главный редактор самой популярной русскоязычной израильской газеты «Вести».

МАРГАРИТА ЭСКИНА.

СЕРДЕЧНАЯ ХОЗЯЙКА БОЛЬШОГО ДОМА

В среду, 11 февраля, в Москве скончалась директор Центрального дома актера им. Яблочкиной академик Международной академии театра, лауреат премии Правительства Москвы, международных премий «Афина», «Оливер», «За гуманизм сердца», член общественного совета ФЕОР Маргарита Александровна Эскина. За свою деятельность в театральной среде Маргарита Эскина была удостоена медалей «За трудовое отличие» и «Ветеран труда». В декабре прошлого года ей исполнилось 75 лет.



Еще при жизни она стала человеком-легендой, такой и останется в истории российской культуры. Двадцать два года провела на посту директора Центрального дома актера, и именно при ней этот театральный клуб стал культовым местом для всех, чья жизнь так или иначе связана с театром.

Маргарита Эскина родилась в Москве 22 декабря 1933 года в семье создателя и первого директора Дома актера имени Александры Яблочкиной, заслуженного работника культуры РСФСР Александра Моисеевича Эскина. Ее мать, Зинаида Сергеевна, была балериной Театра имени Станиславского и Немировича-Данченко. Среди друзей семьи значились такие известные в театральной среде люди, как Иван Николаевич Берсенев и Софья Владимировна Гиацинтова, Леонид Осипович Утесов. Неудивительно, что спустя много лет судьба свела с театром и Маргариту Александровну.

В начале войны семья Эскиных отправилась в эвакуацию в Фергану, где в 1941 году умерла мать. Здесь, в Узбекистане, маленькая Маргарита в первый и последний раз в своей жизни вышла на сцену в спектакле «Нора», в котором сыграла сынишку главной героини. Вернувшись в Москву, поступила в школу, сразу во второй класс. Училась она, по ее собственному признанию, средне, никакими особенными талантами не блистала, но характер девочки к восьмому классу изменился. В это время она как-то сразу перешла от роли ведомой к роли ведущей, стала принимать активное участие в школьной жизни. После окончания школы в 1952 году Маргарита решила поступить на исторический факультет Педагогического института, но дорога туда из-за еврейской фамилии ей оказалась закрыта. Через несколько дней девушка отнесла документы в ГИТИС – и

поступила. Театроведческий факультет ГИТИСа дал девушке прекрасный старт. Двадцать пять лет проработала Маргарита Эскина на телевидении. При Маргарите Эскиной стали выходить в эфир передачи «Алло, мы ищем таланты», «А ну-ка, девушки!», «Аукцион», «От всей души». Она думала, что проработает здесь всю свою жизнь, но пришло время, когда метла нового директора замела по-новому, выметая неугодных, и Эскину перевели в Гостелерадиофонд. Оттуда она вскоре уволилась по собственному желанию. Несколько последующих лет стали для Эскиной годами творческого поиска: она работала в редакции журнала «Художественная самодеятельность», Оргкомитете «Олимпиады-80», была художественным руководителем ДК МАИ, пыталась прижиться в «Союзгосцирке», но все это было ненадолго. В театр Эскина пришла по приглашению Анатолия Эфроса, предложившего место в Театре на Таганке. Однако эта работа тоже не смогла стать смыслом жизни для Маргариты Александровны. Впрочем, дальше уже жизнь вела ее целенаправленно, пока народный артист СССР Михаил Ульянов не уговорил ее стать директором ЦДА, созданного ее отцом в 1937 году. Сама Маргарита Александровна не раз говорила, что «линия судьбы неуклонно, хотя и кружными путями, вела ее к истокам – к любимому, до боли знакомому Дому актера». Маргарита Эскина проработала здесь двадцать лет, пройдя вместе с коллективом ЦДА все испытания, выпавшие на его долю: пожар, многолетнюю неприкаянность, неоднократные попытки сильных мира сего отобрать помещение, и за это время стала по-настоящему своим человеком в театральной среде. Сегодня нет ни одного человека, хотя бы косвенно причастного к театру, который не отзывался бы о Маргарите Эскиной в самых теплых выражениях. Со своей стороны она всегда с большой нежностью относилась к актерам, даже написала несколько лет назад о них целую книгу, которую озаглавила так: «Мастера и Маргарита».

Î aèrèi Áarèéai éi

ЕГОР РАДОВ.

БЕРРОУЗ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

5 февраля на 47-м году жизни умер писатель Егор Радов. Автор романов «Змеесос», «Дневник клона», «Суть» и других известных произведений.



Егора Радова – русского Берроуза, литературного беспредельщика (какими только прозвищами не наградили его!) – легко было представить и в утробе матери, и в гробу. Почти лишенное мимики, словно покрытое маской лицо с белесыми ресницами и светлыми глазами то ли еще не раскрылось, то ли уже закрылось. То ли еще слишком наивно, то ли уже знает об этом мире все.

Это лицо казалось причудливой игрой природы, если не знать, что оно несло в себе историю древних родов. Радов происходил из семьи, которая, переехав в XII веке из Уэльса в Ирландию, стала зваться Уэлшами. Он был ирландским валлийцем по папе, взявшему псевдоним Радов. Всего на девять месяцев пережил Егор маму, Римму Казакову, которой был посвящен наш июльский «Кадиш» и которая происходила из старинной еврейской семьи. Это лицо казалось неподвижным, но на нем, как тени на земле от летящих облаков, происходили чуть уловимые изменения, выдававшие артистизм Егора. Он был из разряда тех гениальных людей, в которых за абсолютной холодностью чувствовалась актерская сущность. С этим замечательно сочеталась его повседневная честность, которая многих так обескураживала и даже шокировала. Однажды он сидел с другом в кафе. Подошла официантка: «Извините, пожалуйста, что вы хотите?» Она чуть-чуть перешла барьер искренности, чуть-чуть переиграла. Егор посмотрел в ее честные глаза и сказал: «Если вы спрашиваете искренне, то я хочу дозу героина. Но если вы говорите это формально, то принесите, пожалуйста, две чашечки кофе». Никакой позы.

Егор вообще не говорил ничего лишнего и очень ответственно относился к словам – как своим, так и чужим. Однажды ему сказали, что он аутист, что его поведение аутично. Работал он тогда для газеты «Аргументы и факты». И он очень серьезно занялся аутизмом, стал от этой газеты ездить в Дом ребенка, где содержались аутисты, написал статью про этих детей и мог наконец сказать: «Я во всем разобрался, я не есть аутист».

Такое внимание к словам, естественное для настоящего писателя, открывало еще одну его черту. Егор, при всей видимой грубости, был слишком ранимым, деликатным, наивным. Эта черта, принося множество повседневных неудобств, позволяла ему чувствовать то, что носилось в воздухе, и откликаться на это. На рубеже веков наше общество заболело фашизмом, причем как в грубом, уличном, так и в гламурном вариантах. И Радов пишет роман «Суть». Стилистически более традиционный, чем предыдущие, он идейно настолько противостоял этому фашистскому мейнстриму, что, хотя был издан, но прошел не то что незамеченным – замолчанным. Именно этот роман не случайно вспоминали в прессе и в Интернете, печалась об ушедшем писателе. Один из самых популярных заголовков: «Человек “Сути”». Это не просто игра слов. Применительно к Егору Радову это как нельзя верно. Он всю жизнь действительно думал о сути. И разговор с ним всегда был разговором о сути. В этом смысле Егор Радов был таким евреем, что поискать. Он был абсолютно религиозный и монотеистичный человек. Самим складом своего ума он противостоял язычеству. Он всегда думал о Б-ге, хотя все время боролся с Ним. У него с Б-гом были какие-то очень личные отношения. И постоянной темой его разговоров были не политика, не деньги, не женщины, а Б-г, душа – в крайнем случае то, что помогает их пониманию (например, панк-музыка). Он многое знал, многое понимал, но никогда не кичился своим знанием, а всегда говорил о сущностном. Он был способен к содержательному спору – в наше время это все более ценное качество. Он был одним из тех редких людей, кто вообще никогда не верил ни в какие приметы. Его не касалось суеверие, не соблазнял никакой телец. Единственный предмет, который он, как писатель, полушутя считал своим талисманом, – старая пишущая машинка: «Быть может, я возьму ее в могилу. Только ее – больше ничего не надо». Теперь он, по его собственному удачному выражению, «в лучшем из двух худших миров»...

Àí äðäé Áíí ääðáí éí, Ì èöäèë Áçááí éí

Авторы номера

Борис Барабанов (р. 1973) журналист, музыкальный обозреватель Издательского дома «Коммерсантъ».

Андрей Бондаренко (р. 1964) театральный и книжный художник («Иностранка», «Симпозиум», «Независимая газета», «Книжники»). «Человек книги» (2000).

Максим Василенко (р. 1977) журналист, филолог-русист.

Жанна Васильева арт-критик, обозреватель журнала «Итоги». Также сотрудничает в изданиях: «Литературная газета», «Сегодня», «Искусство кино», «Персона».

Михаил Горелик (р. 1946) эссеист, публицист, литературный критик. Автор книги «Разговоры с раввином Адином Штейнзальцем» (2003).

Хаим Граде (1919–1982) один из крупнейших еврейских писателей XX века. Писал на идише. Получил светское и традиционное еврейское образование. Дебютировал как поэт в 1932 году, был членом литературной группы «Юнг Вильне». Автор нескольких сборников стихотворений, рассказов и романов «Безмужняя жена», «Цемах Атлас», «Немой миньян».

Симон Джекобсон (р. 1956) основатель «Центра жизни, полной смысла», преподаватель, автор книг «К жизни, полной смысла» и «60 дней: духовное руководство к праздникам». Тесно сотрудничал с Любавичским Ребе Менахемом-Мендлом Шнеерсоном. После смерти Ребе координирует публикацию его бесед. Возглавлял группу исследователей Сефер а-Ликутим – энциклопедии хасидской мысли (26 томов, 1977–1982).

Михаил Дзюбенко (р. 1966) филолог, научный сотрудник Государственного литературного музея.

Анна Исакова журналист, прозаик (роман «Ах, эта черная луна!» [2004]). Литературный обозреватель газеты «А-арец».

Григорий Канович (р. 1929) прозаик, драматург, киносценарист. Национальная премия Литвы (1986). Кавалер ордена Гедиминаса III степени.

Марина Карпова преподаватель, переводчик, автор учебно-методических пособий по преподаванию еврейской традиции и классических текстов.

Борис Клиш (р. 1970) журналист, обозреватель газеты «Известия». Лауреат премии ФЕОР «Человек года – 2006». Зам. главного редактора журнала «Человек и закон».

Аркадий Ковельман (р. 1949) историк, заведующий кафедрой иудаики Института стран Азии и Африки при МГУ. Основные публикации: «Риторика в тени

пирамид: массовое сознание римского Египта» (М., 1998), «Эллинизм и еврейская культура» (М., 2007).

Джеймс Кугел (р. 1945) ученый-библеист, писатель, переводчик библейских текстов, профессор Бар-Иланского университета (Израиль). Директор Института истории Еврейской Библии. Автор 11 книг.

Евгений Левин (р. 1973) журналист, переводчик, автор пособий по еврейской традиции.

Аркадий Львов (р. 1927) писатель («Двор», сборники рассказов). В 1976 году эмигрировал в США. Работал на радио «Свобода».

Афанасий Мамедов (р. 1960) прозаик, журналист. Автор романов «Хазарский ветер» и «Фрау Шрам». Финалист Букера-2003, лауреат премии им. Казакова (2007).

Арье Ольман (р. 1969) гебраист, библеист, переводчик еврейских классических текстов. Доктор философии, сотрудник педагогической ассоциации «Новая еврейская школа», Института Штейнзальца, Центра Чейза по преподаванию иудаики на русском языке. Автор публикаций по филологии, библеистике и культурологии.

Нелли Портнова историк, литературовед, доктор философии. Автор-составитель хрестоматии «Быть евреем в России».

Леонид Радзиховский (р. 1953) журналист («Российская газета», «Еврейское слово», интернет-издание «ЕЖ», радиостанции «Эхо Москвы» и «Маяк»), лауреат премии ФЕОР «Человек года – 2005».

Александр Рапопорт (р. 1960) поэт (сборники «Образ жизни», «Имя и число») и журналист. Составитель антологии «Одесса в русской поэзии» (2009).

Игорь Спекторский (р. 1964) математик, кандидат физико-математических наук, доцент кафедры математических методов системного анализа Киевского политехнического института.

Юрий Табак (р. 1955) историк, переводчик, религиовед («Православие и католичество», учебник «История религий», «Сумерки шовинизма» [сб. статей], «Основные догматические обрядовые расхождения»).

Джонатан Уилсон (р. 1950) английский писатель. Преподает английскую и американскую литературу в Университете Тафтса (г. Медфорд, штат Массачусетс). Роман «Укрытие» был издан в 1995 году. На русский язык не переводился.

Алек Эпштейн (р. 1975) историк, социолог и востоковед, доктор философских наук. Автор научных и публицистических работ: «Израиль и проблема палестинских беженцев: история и политика», «Почему провалилась “Дорожная карта?”», «Израиль и (не)контролируемые территории: уйти нельзя остаться» и другие.

Леонид Юниверг (р. 1945) историк, библиограф, издатель, главный редактор и составитель альманаха «Иерусалимский библиофил».

Борис Явелов (р. 1940) автор научных и научно-исторических статей и книг.